Meister Eckhart

Tratados y sermones

Editorial **Las cuarenta**

Introducción y traducción:
Ilse Teresa Masbach de Brugger

Prólogo:
Julián Fava

Aa Acceso Abierto

Tratados y sermones

Meister Eckhart

LAS CUARENTA

TRATADOS Y SERMONES

MEISTER ECKHART

TRADUCCIÓN, INTRODUCCIÓN Y NOTAS

ILSE TERESA MASBACH DE BRUGGER

Colección *Kalpa*

TRATADOS Y SERMONES

MEISTER ECKHART

LAS CUARENTA

Eckhart, Meister
Tratados y sermones.
1ª ed. - Buenos Aires : Las Cuarenta, 2013.
704 p. ; 21x14 cm. - (Colección *Kalpa* / Julián Manuel Fava)

ISBN 978-987-1501-50-2

1. Teología. 2. Filosofía.

CDD 190

Diseño de tapa y diagramación interior: Las cuarenta

Tratados y sermones
Meister Eckhart
© Las cuarenta, 2013
Puan 376, Ciudad Autónoma de Buenos Aires
www.lascuarentalibros.com.ar

Primera edición
ISBN 978-987-1501-50-2

CREATIVE COMMONS

Hecho el depósito que previene la Ley 11.723
Derechos reservados

Índice

Prólogo por Julián Fava. 17

Introducción

La mística alemana del siglo XIV y sus antecedentes. La vida de Eckhart. Datos sobre la obra. La creación de un lenguaje místico. Algunas características de la mística eckhartiana. Problemas específicos de la traducción.

por Ilse Brugger. 23

I. TRATADOS

Pláticas instructivas

(*Die Rede der Unterscheidunge*)

1. *De la verdadera obediencia.* 108

2. *De la oración más vigorosa de todas y de la obra más sublime.* 110

3. *De las personas no desapegadas que están llenas de propia voluntad.* 110

4. *la utilidad del desasimiento que uno debe realizar interior y exteriormente.* 113

5. *Observa qué es lo que hace buenos al ser y al fundamento.* 114

6. *Del desasimiento y de la posesión de Dios.* 114

7. *Cómo el hombre debe ejecutar sus obras de la manera más sensata.* 119

8. *De la aplicación perseverante en el más elevado progreso.* 121

9. *Cómo la inclinación al pecado siempre le resulta provechosa al hombre.* 122

10. *Cómo la voluntad lo puede todo y cómo todas las virtudes residen en la voluntad, siempre y cuando ésta sea recta.* 123

11. *Lo que debe hacer el hombre cuando extraña a Dios y Dios se ha escondido.* 128

12. *Esta [plática] trata de [los] pecados: cómo uno debe comportarse cuando se halla [caído] en pecado.* 132

13. *De las dos formas del arrepentimiento.* 134

14. *De la verdadera confianza y de la esperanza.* 135

15. *De las dos formas de certidumbre respecto a la vida eterna.* 136

16. *De la verdadera penitencia y de la vida bienaventurada.* 138

17. *Cómo el hombre debe permanecer en paz cuando se encuentra sin trabajos exteriores tales como los soportaron Cristo y muchos santos; cómo ha de seguir a Dios.* 141

18. *De qué manera el hombre puede aceptar, si le corresponde, un plato delicioso, vestimenta noble y compañeros alegres, tales como le tocan en el orden natural.* 144

19. *Por qué Dios permite a menudo que algunos hombres buenos, que son buenos de verdad frecuentemente hallen obstáculos para [hacer] sus buenas obras.* 147

20. *Del Cuerpo de Nuestro Señor. Cómo se lo debe recibir a menudo y de qué manera y con qué devoción.* 148

21. *Del fervor.* 153

22. *Cómo se debe seguir a Dios, y de un modo bueno.* 159

23. *De las obras interiores y exteriores.* 163

Liber «Benedictus»

I. El Libro de la consolación divina
(Daz buoch der goetlichen troestunge) 173

II. Del hombre noble
(Von dem edein menschen) 227

Del desasimiento
(Von abegescheidenheit) 243

II. SERMONES

Sermones comprobados como auténticos
por el *Escrito de justificación*

I. *Intravit Iesus in templum et coepit ejicere vendentes et ementes. Matthei.* 265

II. *Intravit Iesus in quoddam castellum et mulier quaedam, Martha nomine, excepit illum in domum suam. Lucae II.* 275

III. *Nunc scio vere, quia misit dominus angelum suum.* ..285

IV. *Omne datum optimum et omne donum perfectum desursum est. Jacobi I°.* 291

V a. *In hoc apparuit charitas dei in nobis, quoniam filium suum unigenitum misit deus in mundum ut vivamos per eum.* 299

V b. *In hoc apparuit caritas dei in nobis.* 305

VI. *Iusti vivent in aeternum.* 311

VII. *Populi eius qui in te est, misereberis.* 319

VIII. *In occisione gladii mortui sunt.* 325

IX. *Quasi stella matutina in medio nebulae et quasi luna plena in diebus suis lucet et quasi sol refulgens, sic iste refulsit in templo dei.* 331

X. *In diebus suis placuit deo et inventus est iustus.* 341

XI. *Impletum est tempus Elizabeth .* 351

XII. *Qui audit me.* 359

XIII. *Vidi supra montem Syon agnum stantem etc.* 367

XIII a. *En una visión San Juan vio un corderito de pie.* ..373

XIV. *Surge illuminare iherusalem etc.* 377

XV. *Homo quidam nobilis abijt in regionem longinquam accipere regnum et reuerti luc.* 383

XVIa. *Dice un maestro...* 391

XVIb. *Quasi vas auri solidum ornatum omni lapide pretioso.* 393

Sermones comprobados como auténticos por coincidencias con el *Opus Sermonum*

XVII. *Qui odit animam suam in hoc mundo etc.* 403

XVIII. *Adolescens, tibi dico: surge.* 409

XIX. *Sta in porta domini et loquere verbum.* 415

XX a. *Homo quidam fecit cenam magnam.* 421

XX b. *Homo quidam fecit cenam magnam etc.* 429

XXI. *Unus deus et pater omnium etc..* 437

XXII. *Ave, gratia plena.* 445

XXIII. *Jesús ordenó a sus discípulos que subieran a un barquito.* 453

XXIV. *Dice San Pablo: «Acoged en vosotros, introducid en vuestro fuero íntimo a Cristo».* 461

Sermones comprobados como auténticos sobre la base de relaciones establecidas mediante referencias y notables paralelismos con textos de los *Tratados, sermones y obras latinas.*

XXV. *Moyses orabat dominum deum suum etc.* 469

XXVI. *Mulier, venit hora et nunc est, quando veri adoratores adorabunt patrem in spiritu et veritate.* 477

XXVII. *Hoc est praeceptum meum ut diligatis invicem, sicut dilexi vos.* 483

XXVIII. *Ego elegi vos de mundo.* 491

XXIX. *Convescens praecepit eis, ab Ierosolymis ne discederent etc.* 497

XXX. *Praedica verbum, vigila, in omnibus labora.* 505

XXXI. *Ecce ego mitto angelum meum etc.* 513

XXXII. *Consideravit semitas domus suae et panem otiosa non comedit.* 519

XXXIII. *Sancti per fidem vicerunt regna.* 525

XXXIV. *Gaudete in domino, iterum gaudete etc.* 529

XXXV. *Si consurrexistis cum Christo, quae sursum sunt etc.* 533

XXXVI b. *Fue al atardecer de aquel día.* 539

XXXVII. *Vir meus servus tuus mortuus est.* 545

XXXVIII. *In illo tempore missus est angelus Gabriela deo: ave gratia plena, dominus tecum.* 551

XXXIX. *Iustus in perpetuum vivet et apud dominum est merces eius etc.* 561

XL. *Permaneced en mí.* 567

XLI. *Qui sequitur iustitiam, diligetur a domino. Beati, qui esuriunt, et sitiunt iustitiam: quoniam ipsi saturabuntur.* 573

XLII. *Adolescens, tibi dico: surge.* 581

XLIII. *Adolescens, tibi dico: surge.* 587

XLIV. *Postquam completi erant dies, puer Iesus portabatur in templum. Et ecce, homo erat in Ierusalem.* 595

XLV. *Beatus es, Simon Bar Iona, quia caro et sanguis etc.* 603

XLVI. *Haec est vita aeterna.* 609

XLVII. *Spiritus domini replevit orbem terrarum etc.* 613

XLVIII. *Todas las cosas iguales...* 619

XLIX. *Beatus venter, qui te portavit, et ubera, quae suxisti.* 623

L. *Eratis enim aliquando tenebrae.* 637

LI. *Hec (sic) dicit dominus: honora patrem tuum etc.* 641

LII. *Beati pauperes spiritu, quoniam ipsorum est regnum caelorum.* 649

LIII. *Misit dominus manum suam et tetigit os meum et dixit mihi etc. Ecce constitui te super gentes et regna.* 659

LIV a. *Nuestro Señor levantó y elevó desde abajo sus ojos...* 665

LV. *Maria Magdalena venit ad monumentum etc.* 671

LVI. *«María estaba parada al lado del sepulcro y lloraba» (Juan 20, 11).* 677

LVII. *Vidi civitatem sanctam Ierusalem novam descendentem de caelo a domino etc. San Juan vio «una ciudad» (Apocalipsis 21, 2).* 679

LVIII. *Qui mihi ministrat, me sequatur, et ubi ego sum, illic et minister meus erit.* 687

LIX. *El profeta Daniel dice: Te seguimos...* 693

Prólogo

Meister Eckhart y la ofrenda de perder a Dios
Por Julián Fava

Si, como alguna vez alguien afirmó, los dos pilares de occidente son la fe y la razón, la obra de Eckhart recorre ese doblez aunque no para ejercer la coacción de ninguno de los dominios, tampoco para sostener la falsa dicotomía entre un conjunto de operaciones ordenadas y metódicas, por un lado, y el contagio y la afirmación ciega, por el otro. Ni siquiera para ajustar cuentas en la tranquilizadora tarea de delimitar los ámbitos disciplinares, sean éstos culturales, políticos o académicos. Por el contrario, el pensamiento es el lugar en el que se legitima ontológicamente un ser que se piensa a sí mismo eternamente y que sólo se encuentra en un movimiento de interiorización y de disolución de uno mismo.

Maestro en teología, fundador de conventos, vicario de su orden. Filósofo. Místico. Teólogo. Intuyó que no habría redención del género humano sin ampliación de las posibilidades vitales, no habría paz sin verdad ni amor sin genuina nobleza. Hacer del verbo *carne* implicaba entonces, y en primer lugar, predicar. Y forjar así nuevas escuchas, ahora emancipadas. Por ello, fue solapando su obra escrita en latín –dirigida principalmente a los interlocutores pro-

fesionales de las universidades y de las órdenes, y circunscripta al núcleo duro de las cuestiones teológicas y filosóficas– con tratados y sermones escritos en alemán, la lengua vulgar de su época. Un gesto revolucionario que pagaría el tributo de una condena inquisitorial. Quería hacerse entender y, fundamentalmente, que lo entendieran esos muchos recién nacidos: el pueblo. Como predicador de su *mística especulativa* llevó su palabra a los conventos de monjas, quienes, en su mayoría, terminaron quemadas en la hoguera.

Como buen heredero de Alberto Magno, se midió con Tomás de Aquino para discutir acerca de la prioridad entre el *ser* y el *entender*. Y contrario a éste último, y a la sentencia escolástica que afirmaba que "el operar sigue al ser", reivindicó la prioridad del entender, de la idea, por sobre el ser. Como buen neoplatónico, para Eckhart hay una separación radical entre la causa y lo causado, por lo tanto no se puede identificar a Dios con el ser. Dicho de otro modo, el principio no puede ser de la misma índole que lo principiado. Así Dios es Principio intelectual absoluto. Y para que algo pueda ser principio y dar lugar a algo diferente debe darse una relación. El entender es esa noción que involucra una relación: pues implica al que entiende y a lo entendido en el entender mismo.

Para explicar esto Eckhart recurre al famoso texto del *Éxodo* 3, 14: *ego sum qui sum* e invierte la interpretación de la fórmula tradicional. Esta expresión, para el místico alemán, muestra dos cosas: en primer lugar que "el ser supremo vuelve eternamente sobre sí mismo –a través de sí mismo– en un movimiento de reflexión intelectual que

sería el fundamento mismo del ser"[1]. Y, en segundo lugar, que ese Dios que se desdobla a sí mismo poniendo otro de sí, que es Él mismo, no hace otra cosa que buscar ocultarse. Dios, a sí mismo, no se puede nombrar, sólo dice de sí mismo: soy una relación. Es decir, no se trata de algo cerrado en sí mismo.

¿Qué es lo que quiere explicar el maestro con la interpretación del texto clásico? El tránsito de la unidad a la multiplicidad o, en otros términos, de Dios –eterno e inmutable– a sus criaturas –finitas y sujetas al cambio–. Se trata pues de una constante que se verifica en los filósofos neoplatónicos: "El movimiento autorreflexivo mediante el cual lo aún indeterminado se determina a sí mismo, convirtiéndose así en principio de todo lo múltiple, señala, para muchos autores del neoplatonismo tardoantiguo, el ingreso de la alteridad en el ámbito del principio, lo cual justifica por sí mismo que tal principio, si bien no es múltiple, sea principio de la multiplicidad"[2].

Si Dios (escondido) es lo absolutamente otro, aquello que ni siquiera se puede nombrar[3] es, justamente, porque para ser verdadera causa no debe poseer nada del efecto *en cuanto efecto*. Y sin embargo, a pesar de la absoluta

[1] Ludueña, Ezequiel, "Meister Eckhart" en *Todo y nada de todo. Selección de textos del neoplatonismo* medieval, Claudia D'amico (Editora), Buenos Aires, Winograd, 2010, p. 222.

[2] D'amico, Claudia, "Introducción general", *op. cit.*, p. 25.

[3] "La innominabilidad de Dios es un hecho de Dios, un hecho que deriva del hecho del ocultamiento. Un ocultamiento que no puede ser reducido por negación ya que se trata de la propia "naturaleza" de Dios. Dios se da y se oculta como nombre, de allí que la relación en el "interior" sea inefable." Del Barco, Oscar, *Exceso y donación. La búsqueda del Dios sin Dios,* Buenos Aires, Biblioteca Internacional Martin Heidegger, 2003, p. 91.

trascendencia del principio-causa, nada puede darse por fuera de la realidad que Dios es. Paradoja que sólo puede entenderse a partir de la caída ontológica que se da desde el principio-causa hacia lo principiado. La multiplicidad o alteridad de lo creado sólo puede concebirse si por debajo la sostiene la unidad del principio-causa. Sostenidos por el *Entender* (Dios o la *puridad del ser*) se recortan los entes creados, limitados, es decir *determinados en la pura indeterminación del ser*. Y esa pura indeterminación del ser no es otra cosa que el Dios relacional que eternamente se piensa a sí mismo[4]. Así, lo real es una pura nihilidad o privación del ser frente al ser puro que es Dios. Frente a la única realidad que es la infinitud pensándose eternamente a sí misma y creando el mundo, estamos nosotros, creados, accidentes, finitos, *nadas*. ¿Y qué somos? Apenas una carencia de infinitud, apenas una carencia del ser mismo.

Es en este punto de la metafísica neoplatónica del Maestro Eckhart que se inscriben los tratados y sermones incluidos en este volumen. No somos –y nunca más acertada la sentencia de las viejas en los velorios– nada. O, para decirlo de otro modo, estamos constitutivamente atravesados por la nada. Se trata entonces de practicar un absoluto desasimiento, de la voluntad de nuestro cuerpo, de nuestros vicios pero también de nuestras virtudes, para llegar a encontrar la infinitud que nos habita y nos excede. No hay salvación por las obras ni por el mérito: aún las

[4] "La unicidad del Principio uno-intelecto vuelve a la realidad un continuo de orden espiritual, vale decir una realidad que tiene un principio-fin intelectual del cual depende todo en el orden del ser. De un lado, principio y principiado son uno, de otro la diferencia ontológica que los separa es fundamental". D'amico, Claudia, "Introducción general", op. cit. p. 25.

buenas acciones son una pura nada. Pues para dejar sitio a Dios, el yo debe borrarse y desaparecer.

En el *Libro de la Consolación Divina* se enfatiza que la más noble actividad del alma humana consiste en el progresivo liberarse de la materialidad y la multiplicidad. El alma debe vaciarse incluso de las imágenes de la divinidad hasta desnudarse a sí misma en pos de alcanzar ese fondo inasible, que es Dios mismo. Ascesis del cuerpo, y del espíritu, que es propedéutica para alcanzar el *conocimiento místico* de Dios. Y para ello es necesario ir hasta el fondo de nuestra alma.

El conocimiento es entonces paradojalmente inefable y, más allá del espacio y del tiempo, es un conocimiento que se realiza sin necesidad de la imagen ni el pensamiento, ni la enseñanza externa, ni la interpretación de la Escritura. Se trata de ese punto en el que el saber se disuelve en *nada*. Y finalmente si "«Mujer» es el nombre más noble que se puede atribuir al alma"[5], es porque sólo el vientre de una madre puede engendrar –eternamente– el don de disolvernos en la infinitud de la creación.

[5] Eckhart, Meister, *Tratados y sermones*, Buenos Aires, Las cuarenta, 2013, p. 277.

Introducción

El sabio maestro Eckhart
de la nada nos quiere hablar
y quien no lo entiende
a Dios se ha de quejar;
su alma no fue alumbrada
por la divina luz acendrada[1].

La mística alemana del siglo XIV y sus antecedentes

En las historias de la lengua y literatura alemanas el siglo XIV se destaca en primer término como la centuria de un poderoso movimiento místico cuyos representantes más insignes son el Maestro Eckhart y sus discípulos Tauler y Heinrich Seuse (Suso). En las obras de esta tríada el misticismo adquirió facetas diferentes, por más que su doctrina se fundamentara en el ansia de llegar a la *unio mystica* y llevar a ella a sus oyentes, religiosos como laicos. En tierra alemana se desarrolló con sus actividades y las de numerosos espíritus, en parte conocidos, un fenómeno comparable al observado dos siglos más tarde en la mística

[1] Así reza una de las estrofas de una canción de monjas. Texto tomado de: *Der Frankfurter. Eine deutsche Theologie.* El traductor Josef Bernhart lo cita en su «Introducción» (Munich, Hermann Rinn, [2ª ed. 1946]) p. 110.

española, la cual, a su vez, recibió estímulos del movimiento alemán[2]. No se trata de una repentina «explosión» de las ansias religiosas, sino de un proceso multifacético que se presenta sobre el trasfondo de una cultura nutrida de raíces griegas, desde Platón hasta Plotino, incluyendo a Aristóteles, dado a conocer por los árabes, un Avicena, un Maimónides, entre otros, y cuya filosofía fue insertada en la construcción de las majestuosas catedrales góticas que son las *Sumas teológicas* de Alberto Magno y Santo Tomás de Aquino. Por otra parte, se disponía de la rica tradición patrística y en especial de la ardiente prédica y poderosa voz de San Agustín, a quien tantas veces se refiere el Maestro Eckhart. El Pseudo Dionisio Areopagita (del siglo V), por más que haya sido la invención de un escriba sirio que se nutría de la tradición, uniendo en su mensaje trozos de muy diversa procedencia[3], dio impulsos nada desdeñables a quienes deseaban apagar su sed de progreso espiritual en fuentes no exclusivamente doctrinarias. Luego, la tradición avanza por nuevas etapas caracterizadas por los nombres de Bernardo de Clairvaux, Hugo de San Víctor, Richard de San Víctor, Buenaventura, Alberto Magno hasta llegar a Santo Tomás de Aquino cuya doctrina está en la base de las enseñanzas de Eckhart, Tauler y Seuse, los tres, miembros de la Orden dominicana. Esto no implica, empero, que su enseñanza mística no tenga

[2] Cfr. Sanchis Alventosa, J., *La escuela mística alemana y sus relaciones con nuestra mística del siglo de oro,* 1946.

[3] Cfr. lo dicho por Bernhart en su «Introducción», *op. cit.* p. 48 y en su obra: *Die philosophische Mystik des Mittelalters,* (1922) Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1974, pp. 42 ss. o también Faggin, G., *M. Eckhart y la mística medieval alemana,* Buenos Aires, Sudamericana, 1953, pp. 95 y 107.

rasgos personales y no se aleje a veces de la racionalidad del gran Doctor de la Iglesia. Para toda la mística medieval se afirma que su ideología especulativa provenía de Plotino, Proclo, Agustín, Dionisio Areopagita y Escoto Erígena[4].

Pero, fuera de esa rica tradición, que aportaba un manantial de pensamientos, colaboraron en el surgimiento del misticismo una serie de factores especiales de carácter histórico-social y de índole psíquica. La tardía Edad Media, o sea su «otoño»[5] envolvía a vidas y espíritus en una atmósfera de caótica inseguridad, de intensos problemas para la existencia exterior e interior. A la «época horrible, la época sin Emperador» (1256-1273), como se la suele llamar basándose en un verso de Schiller[6], le siguió una etapa de enconadas luchas entre el Imperio y el Papado, que trajeron consigo el «cautiverio babilónico» de los Papas con su residencia temporaria en Aviñón. En

[4] Cfr. Quint, Josef, «Mystik» en: *Reallexikon der deutschen Literaturgeschichte,* fundado por Paul Merker y Wolfgang Stammler, 2ª ed. a cargo de Werner Kohlschmidt y Wolfgang Mohr, Berlín, Walter de Gruyter, tomo II (1962) pp. 544 a 568.

[5] Según el título de la conocida obra de J. Huizinga, *El otoño de la Edad Media.* En ella se hallan también amplias referencias a la mística. He usado la edición alemana: *Herbst des Mittelalters,* Stuttgart, A. Kröner, 6ª ed. 1952.
Para el desarrollo de las diferentes tendencias, véase también Josef Bernhart, *Die philosophische Mystik des Mittelalters* (nota 3); Josef Quint, el artículo «Mystik» (nota 4) con bibliografía selecta. Amplias bibliografías para el tema se pueden encontrar en: Wentzlaff-Eggebert, F.-W., *Deutsche Mystik zwischen Mittelalter und Neuzeit,* Berlín, De Gruyter, 1969, 3a ed.; y Soudek, *Ernst, Meister Eckhart,* Stuttgart, Metzler, 1973. En lengua castellana, hay mucho material en la obra citada de Giuseppe Faggin, sobre todo con respecto a publicaciones de tiempos anteriores.

[6] En la balada «Der Graf von Habsburg» (El conde de Habsburgo).

una historia de la literatura alemana el capítulo correspondiente a esos tiempos en los que florece la mística se intitula significativamente «1300 a 1325. Discordia entre el Estado y la Iglesia. Ser-uno con Dios»[7].

Como se ve, al desorden exterior corresponde un enorme anhelo de hallar la unidad más allá de la realidad cotidiana. También en el orden social se produce un cambio en el dominio ejercido por las diferentes clases. La declinante y aun degenerada caballería cortesana va cediendo su lugar a la burguesía. El castillo pierde parte de su influencia a favor de la ciudad, centro más apto para la evangelización y enseñanza religiosa realizadas por las órdenes mendicantes, los franciscanos y los dominicos, quienes así pueden reunir grupos más numerosos de laicos para sus sermones y homilías dictadas en alemán. Y el público que los escucha, por poco culto que sea, abraza con avidez sus prédicas o lo que de ellas entiende o cree comprender. Las luchas fratricidas, las muertes frecuentes, enfermedades y pestes, una inseguridad general, contribuyen a que se inicie una nueva etapa de piedad, caracterizada por una mayor acentuación de lo individual en el trato del alma con Dios, por el anhelo de hallar una unión más estrecha con lo trascendental y, por otra parte, de encontrar a Dios escondido en el fuero íntimo de cada cual.

Esa ansia general se vuelca también en movimientos a la larga poco edificantes, como los de los flagelantes, de los beghardos y «los hermanos y hermanas del espíritu libre» que terminaron en excesos malsanos y en una li-

[7] Friedrich Ranke denomina así uno de los subtítulos del capítulo: «Von der ritterlichen zur bürgerlichen Dichtung» (De la literatura caballeresca a la burguesa) en: *Annalen der deutschen Literatur,* Stuttgart, Metzler, 1962, p. 205.

bertad licenciosa que, a su vez, puso sobre guardia a las autoridades eclesiásticas.

Según la tesis establecida por primera vez por Denifle[8], la llamada *cura monialium* del año 1267 constituyó un factor directamente desencadenante para el surgimiento del sermón dictado en alemán y su posterior desarrollo en dirección mística[9]. La *cura monialium* imponía a la Orden de los Predicadores la obligación de ocuparse de la enseñanza y prédica en los conventos de monjas, adaptando su cometido a la preparación espiritual de las religiosas. Efectivamente, los conventos y más tarde las comunidades de las beguinas[10] constituían el lugar de refugio de gran número de mujeres. Las luchas y guerras fratricidas, las cruzadas, el sacerdocio, etcétera, habían contribuido a la existencia de un exceso de mujeres, las cuales en su retiro monástico muchas veces desarrollaban una cultura apreciable. Muchos de los sermones alemanes del Maestro Eckhart, por ejemplo, fueron pronunciados ante esa clase de oyentes y hoy en día no podemos menos que sorprendernos de que haya existido un público que lo seguía en sus altos vuelos y aplaudía su actividad sacerdotal, como efectivamente hicieron. Esas monjas, por otra parte, sen-

[8] Denifle, H. S., «Über die Anfänge der Predigtweise der deutschen Mystiker» en: *Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte des Mittelalters* 2 (1886) pp. 641 ss.

[9] Quint, Josef en: *Meister Eckehart* (sic). *Deutsche Predigten und Traktate,* Munich, Hanser (1963) señala (p. 11 s.) que el mandato exterior no habría sido suficiente si la tendencia al misticismo no hubiera estado en el ambiente y «si los predicadores mismos no hubiesen poseído el *intuitus mysticus* que sólo convierte en mística a una persona».

[10] Comunidades de mujeres que se dedicaban a la vida religiosa sin clausura y sin hacer los votos de pobreza, castidad y obediencia.

tían una urgente necesidad de dar expresión a sus sentimientos que, por su condición, tenían necesariamente matiz religioso —y seriamente religioso— por más que en algunos casos se hayan introducido en su piedad rasgos de amor insatisfecho y atisbos patológicos. Esta íntima dedicación y, a veces, los excesos se evidencian en los numerosos escritos místicos y Pseudo-místicos de la época.

Pero, sea esto como fuere, las ansias en sí eran verdaderas y muy generalizadas. También es un hecho que los antecesores más notables de los grandes místicos del siglo XIV se encuentran entre las mujeres. Una figura aislada y descollante fue Hildegard von Bingen (1098 a 1179), médica, filósofa y mística benedictina, cuya visión cosmológica ha despertado el sincero interés de la investigación y religiosidad modernas. Fue, a todas luces, una mujer excepcional que se carteaba con los más altos dignatarios de su tiempo incluyendo el Emperador Barbarroja. En *La luz fluyente de la divinidad* la beguina Mechthild de Magdeburg (1210-¿1283?) convirtió el lenguaje poético de los trovadores en expresión religiosa para evocar su unión amorosa con Dios mismo. Debido a su fuerza espiritual fue capaz de crear una obra única tanto en la historia de la mística como en la historia de la literatura alemana. También la monja flamenca Hadewych (muerta alrededor de 1260)[11] dio en sus *Visiones* expresión poética a un misticismo que se basa, ante todo, en el amor que corresponde al amor divino.

[11] Hadewych pertenece a la mística antiguo-neerlandesa, como posteriormente Ruysbroec. Se opina, sobre todo últimamente, que ésta debe ser vinculada a la mística alemana. Cfr. lo dicho por Kurt Ruh en el Prefacio (p. X) a su edición de *Altdeutsche und altniederländische Mystik,* Darmstadt, Wissenschaftl. Buchgesellsch., 1964.

Generalmente, se distinguen tres formas de mística: la volitiva, la sensitiva y la especulativa. Mientras la mística femenina, en muchas de sus exteriorizaciones, tiende hacia la expresión sensitiva, amorosa, encontramos que la mística especulativa fue abrazada especialmente por los *fratres docti*, los dominicos.

Se opina que Dietrich von Freiberg (alr. de 1250 hasta 1310, aproximadamente) había sido el primero que «en sus sermones alemanes había anunciado a sus "hijos espirituales" la sabiduría del místico no-saber [nada]. Pero, no se conservan tales sermones suyos»[12].

Disponemos, empero, de numerosos códices con los tratados y sermones en alemán del místico más profundo y más original: el Maestro Eckhart quien es «no solamente el fundador propiamente dicho de la mística especulativa alemana, sino también su consumador»[13]. Es cierto que él, también, se basa en la rica tradición especulativa, como buen conocedor que es de la literatura teológica y filosófica antigua y coetánea, incluyendo un gran conocimiento de la obra magna de Santo Tomás de Aquino. Pero, hay un tono completamente personal y un planteo exclusivamente místico en su obra que lo distingue como pensador y como *homo religiosus*. Se ha dicho que «la mística contemplativa areopagita-agustiniana de Eckhart puede ser llamada un complemento feliz de la filosofía racional de la escolástica aristotélico-tomista»[14].

[12] Quint, *Meister Eckhart, l. c.*, p. 12.

[13] Soudek, *op. cit.*, p. 7.

[14] Karrer, Otto, *Die grosse Glut.* Textgeschichte der Mystik im Mittelalter, Munich, «Ars Sacra» Jos. Müller (1926) p. 303.

La vida de Eckhart[15]

Es poco lo que se sabe de su vida, y se ha observado también que él, en sus sermones y tratados, evitó referirse a hechos y sucesos personales. A diferencia de otros místicos y religiosos medievales, como por ejemplo Seuse, de quien conservamos un trabajo autobiográfico[16], ocultó su individualidad bajo el anhelo, típico de él, de hacer confluir toda actividad humana en el inagotable fondo de lo Uno. Ni siquiera se conocen cartas suyas capaces de arrojar luz sobre uno que otro episodio de su vida[17]. Esta falta de referencias a su vida y a su mundo individual, condice perfectamente con la insistencia en la necesidad de despojarse y desasirse del propio yo que ante la contemplación de Dios se reducía a una nonada, sólo importante por cuanto se vinculaba con lo más excelso mediante la chispa increada en su propio fuero íntimo. Pero esta única cosa importante era casi inefable y requería todas sus fuerzas intelectuales y espirituales para anunciarla como buena nueva, y esto sí lo hacía en forma decididamente personal.

[15] He tomado los datos principales del libro de Soudek, porque allí se resumen los resultados de los estudios más recientes.

[16] Su *Vida* que trae la descripción sobre todo de su vida espiritual.

[17] Wilhelm Oehl señala en el Prefacio a su edición de *Deutsche Mystikerbriefe des Mittelalters 1100 -1550* (1931), Darmstadt, Wiss. Buchgesellsch., 1972, p. XV: «Lamentablemente, falta del todo el Maestro Eckhart. No se conservan cartas, ni escritas por el más famoso místico antiguo-alemán ni dirigidas ni relativas a él». Sin embargo, Oehl habla dentro de otro contexto (p. XXVI) de las «interesantes cartas de negocios» del maestro «que se refieren, empero, sólo a asuntos administrativos de la Orden».

Se supone que Eckhart[18] nació en 1260, aproximadamente, en Turingia. Se solía creer que había pertenecido a la nobleza, hecho últimamente cuestionado por Josef Koch, el editor de su obra latina. Sabemos que ingresó, joven aún, en la Orden de los Predicadores, en Erfurt. Se ha comprobado que en 1277 residió en París como estudiante de artes. Antes de 1280 volvió a la patria y cursó estudios teológicos en el *Studium generale* de su Orden en Colonia, ciudad que posteriormente habría de ser el lugar principal de sus actividades como predicador, especialmente en los conventos femeninos. Se supone que en sus primeros años de Colonia podría haber tenido contacto con Alberto Magno. Entre 1294 y 1298 se originó su primera obra escrita en alemán *Las pláticas instructivas* (*Die Rede der Unterscheidunge*). Esta cronología se deduce de dos hechos de su biografía. En el año 1293 a 94 había residido otra vez en París como bachiller (Baccalar) y en 1298 ya no fue posible que una sola persona desempeñara conjuntamente los dos cargos a los que se alude en el subtítulo del tratado. Allí se indica que era, a la sazón, prior en Erfurt y vicario de Turingia. Esta sobria referencia prueba también que Eckhart, ya en años tempranos se había convertido en personaje importante dentro de la Orden de los Predicadores. Entre 1300, a más tardar, y 1302 Eckhart debe haber renunciado primero al priorato y luego al vicariato. En este año 1302 se lo designó *magíster* de teología en París, confiándosele la única cátedra reservada a un extranjero. Enseñó allí durante un año para volver luego a Erfurt. Pero ya en 1303 se dividieron algunas provin-

[18] Las grafías de su nombre difieren. Se habla de Eckhart von Hochheim, Eckart, Eggert, Echardus, Ayhardus, Equardus, Eycardus, Eckehart, etcétera. Cfr. Soudek, p. 16.

cias demasiado grandes de la Orden, y Eckhart fue designado provincial de la nueva provincia Saxonia, a la cual pertenecían vastas regiones de Alemania Septentrional, incluyendo, entre otras, a Holanda. Le incumbía supervisar 47 conventos y varios monasterios de religiosas. Si recordamos que las distancias generalmente eran superadas a pie, podemos imaginarnos el peso de la tarea, a la cual se agregó en 1307 su designación como vicario general de Bohemia. En 1310 los electores de Teutonia votaron por Eckhart cuando se hacía necesario designar un nuevo provincial. Pero no llegó a ejercer las obligaciones vinculadas con tan honrosa elección, porque en 1311 el Capítulo General de la Orden lo envió otra vez como «*magister ad legendum*» a la Universidad de París, distinción que —según Soudek[19]— sólo se puede comparar con los dos nombramientos para esa tarea de Santo Tomás de Aquino. Aun cuando los estudiosos no coinciden con respecto a las obligaciones que había tenido durante los dos años siguientes en París, la mayoría opina que en ese lapso fueron madurando las ideas principales de su fundamental obra latina inconclusa, el *Opus tripartitum.* Una vez terminada su estancia a orillas del Sena, Eckhart se encuentra, en abril de 1314, en Estrasburgo donde acaso haya actuado como director o lector del colegio local de la Orden, o también como asesor de los monasterios femeninos de Alemania Meridional. Luego de haberse desempeñado como visitador del convento femenino de Unterlinden (importante para la historia del misticismo alemán[20]), el maestro habría

[19] *Op. cit.*, p. 17.

[20] Se trata de un convento de monjas dominicas cerca de Kolmar (Alsacia). Según Oehl en: *Deutsche Mystikerbriefe,* p. 196, el monasterio «es importante para la historia de la mística alemana a

sido enviado a Colonia, en 1323, aproximadamente. Fuera de sus obligaciones como predicador y sacerdote, Eckhart fue en Colonia catedrático del *Studium generale* de los dominicos, en donde se reunían en ese entonces unos treinta a cuarenta estudiantes por año. Provenían de las provincias Teutonia, Saxonia, Polonia, Bohemia y Hungría. Entre ellos se encontraban Tauler y Seuse, en cuyas obras habría de sobrevivir, también, el espíritu eckhartiano, aun cuando Tauler tendía más hacia la exposición de cuestiones morales y en Seuse descollaba su «antropología mística»[21]. La fama de Eckhart había llegado a su cúspide cuando, en 1326, el arzobispo de Colonia, Heinrich von Virneberg, inició contra él un proceso de inquisición, acusándolo de la difusión de doctrinas heréticas en alemán. Hay opiniones divergentes acerca de cuáles habrán sido los trasfondos de tal acusación que fue la primera dirigida contra un miembro de la Orden de los Predicadores. «Sin embargo, no se puede negar del todo que el procedimiento contra el Maestro Eckhart mostrara rasgos de una venganza personal del arzobispo Heinrich»[22], quien hizo oír sus acusaciones aún después de la muerte del famoso predicador. Una comisión convocada por el obispo tildó de sospechosos 49 pasajes de sus escritos latinos, del *Libro de la consolación divina* (Daz buoch der goetlichen troestunge) y de los sermones alemanes. Eckhart contestó en su llamado *Escrito de justificación* donde señaló que él, según

causa de las biografías de monjas místicas» escritas por la priora Katharina de Gebweiler, alrededor de 1300. Se conserva una colección de unas cincuenta biografías breves, que es la precursora de las llamadas «Vidas de monjas» posteriores.

[21] Bernhart, J., *Die philosophische Mystik,* p. 203.

[22] Soudek, *op. cit.,* p. 19.

los privilegios de su Orden, sólo era responsable ante la autoridad del Papa y de la Universidad de París. Negaba el fundamento jurídico del proceso, pero se declaró dispuesto a contestar de buena voluntad. No es éste lugar para entrar en detalles sobre el desarrollo de los procedimientos que evidentemente fueron prolongados a sabiendas. Sólo se debe añadir que Eckhart el 13 de febrero de 1327 hizo una declaración pública en latín, con comentario en alemán, donde el maestro llamaba a Dios por testigo de que durante toda su vida se había esforzado por evitar cualquier error contra la fe o falta contra la moral. No negaba la posibilidad de haber enseñado doctrinas erróneas, pero sí rechazaba cualquier posibilidad de herejía, ya que ésta sería objeto de la voluntad y él no tenía voluntad alguna de faltar a la fe. Cabe señalar que —según una apelación del 24 de enero del mismo año dirigida al Papa— Nicolás de Estrasburgo, visitador designado por el propio Santo Padre, ya habría examinado las doctrinas de Eckhart y negado la sospecha de herejía. En Colonia, el maestro nunca fue declarado culpable. La decisión dependía ahora de la Curia en Aviñón donde Eckhart habría residido en el mismo año 1327, según el testimonio de Guillermo de Ockham. Entre julio de este año y el 30 de abril de 1328 el maestro habrá muerto sin conocer el juicio definitivo sobre la obra de toda su vida. No se sabe dónde murió ni se conoce el lugar donde descansan sus despojos.

Tan sólo el 27 de marzo de 1329 se dio a conocer una Bula del Papa Juan XXII *in agro dominico,* en la cual se objetaba la formulación de 28 frases y giros, 17 de los cuales eran considerados heréticos y otros 11 sospechosos de herejía. En la Bula se menciona también que Eckhart antes de su muerte se habría retractado de las frases incriminadas.

En los siglos siguientes a la desaparición del gran predicador, su doctrina fue defendida y atacada desde los más diversos ángulos, especialmente por parte de católicos y protestantes, hasta llegar a una burda interpretación nacionalista para la cual el hombre conscientemente católico se convirtió en rebelde contra la autoridad eclesiástica[23]. Muchos de los resultados dudosos de la interpretación se lograron mediante la despreocupada separación de frases y giros de su contexto, aun cuando justamente las difíciles y a veces apenas expresables exposiciones, junto con el insuficiente conocimiento de los textos auténticos y la falta de los estudios pertinentes, sólo pueden ser valuados en su conjunto natural, quiere decir como eslabón dentro de un tratado o una homilía. Cabe agregar que, gracias a los investigadores católicos Otto Karrer, Herma Piesch y Alois Dempf «el maestro Eckhart fue reconocido cuasi oficialmente por la Iglesia católica»[24]. Karrer cree que la condenación de Eckhart se dirigió en el fondo contra los beghardos y sus excesos, y defiende la opinión de «que el Maestro Eckhart —muy lejos de los prejuicios de la izquierda y de la derecha— se hallaba dentro de una gran tradición espiritual de la cual se apropiaba con profundidad mística, siendo en sus enseñanzas y su personalidad uno de los hombres más destacados de su pueblo, un héroe trágico, y ciertamente por eso no menos un discípulo de su Divino Maestro y un vocero de aquel reino divino que se halla "en lo interior"»[25].

[23] Véase el informativo capítulo VI «Forschungsgeschichte» (Historia de la investigación) en: Soudek, *op. cit.*, pp. 51 a 73.
[24] *Ibidem*, p. 62.
[25] Karrer, *Die grosse Glut*, p. 308.

Datos sobre la obra

Conservamos del Maestro Eckhart una importante, si bien fragmentaria, colección de obras y esbozos de prédicas, escritas en latín. Pero su verdadera fama se debe a sus tratados y sermones en alemán, hecho que comprueban los numerosísimos códices y manuscritos conservados y reencontrados que nos permiten conocer esta parte de su actividad, mientras la obra latina nos ha llegado sólo en pocos ejemplares.

Su centro lo constituye el *Opus tripartitum* que tuvo una profunda influencia sobre Nicolás de Cusa[26]. De esta magna obra nos ha llegado nada más que un trozo, pero conocemos el plan del todo que debía comprender el *Opus propositionum* (Obra de las proposiciones) de la cual se conserva tan sólo el prólogo. Eckhart se había propuesto exponer en esta parte su teoría del ser mediante la contestación de más de mil preguntas. La segunda parte debería haber sido el *Opus quaestionum* (Obra de las cuestiones) donde el pensador planeaba responder a «Cuestiones» seleccionadas de la *Suma* de Santo Tomás de Aquino. Poseemos únicamente la tercera parte, tampoco completa: el *Opus expositionum* (Obra de las exposiciones) que contiene una serie de comentarios a textos de la Sagrada Escritura así como esbozos más o menos detallados para sermones pronunciados en latín. A todo esto se agregan algunos escritos menores[27].

[26] Cfr. Quint, *Meister Eckehart,* p. 19, y Wentzlaff- Eggebert, *op. cit.* (p. 151) donde dice: «Sabemos también que, sobre todo los "Sermones" de Eckhart y su Comentario al Evangelio de Juan, influyeron en las prédicas del Cusano». Una cita del propio Cusano al respecto trae Giuseppe Faggin, *op. cit.,* p. 356 nota 9.

[27] Véase la nómina en Soudek, *op. cit.,* p. 24 s.

La obra alemana se conserva, en cambio, en numerosos manuscritos que —según señaló Quint en 1955[28]— exceden los doscientos, y aún se siguen encontrando nuevos manuscritos y trozos dispersos en algunos códices. «Uno de los problemas principales de la investigación eckhartiana es la pregunta por la autenticidad de estos textos manuscritos, autenticidad que fue cuestionada durante largo tiempo para casi toda la obra alemana transmitida de Eckehart (sic) como consecuencia de un escepticismo y una desorientación exagerados»[29]. Quint escribió estas palabras en 1955 para su edición de las obras alemanas de Eckhart traducidas por él al alemán moderno. Mientras tanto poseemos cuatro tomos (I, II, III y V) de la gran edición crítica[30] realizada por dicho investigador que ofrece así el trabajo increíblemente minucioso y fecundo de toda una vida. Ahí están (en el tomo V) los tratados en alemán cuya autenticidad parece exenta de dudas: *Die Rede der Unterscheidunge* (Pláticas instructivas); *Daz buoch der goetlichen troestunge* (El libro de la consolación divina); *Von dem edeln menschen* (Del hombre noble); *Von abegescheidenheit* (Del desasimiento). *El libro de la consolación divina* y *Del hombre noble* pertenecen ambos al llamado *Liber «Benedictus»*. *Del hombre noble* es un sermón;

[28] Quint, J., *Meister Eckehart,* p. 19.

[29] Quint, *Ibidem.*

[30] Meister Eckhart, *Die deutschen und lateinischen Werke,* ed. por encargo de la Deutsche Forschungsgemeinschaft, Stuttgart/Berlín, 1936. La primera sección a cargo de Josef Quint se compone hasta ahora de tomo I: *Predigten* (Sermones) (1958); tomo II: *Predigten* (1971); tomo III: *Predigten* (1976); tomo V: *Traktate* (Tratados 1963). La segunda sección consta de cinco tomos de la obra latina. Toda la edición, Stuttgart, Kohlhammer.

Del desasimiento, un breve tratado. Los tres tomos I, II y III, aparecidos hasta ahora, contienen los sermones de Eckhart. Para comprobar su autenticidad se usaron criterios diversos. El problema máximo para la transcripción de estos sermones lo constituye el hecho de que conservamos sólo las copias de anotaciones hechas por los oyentes de Eckhart, quienes, a su vez, se basaban en las exposiciones orales del predicador. En consecuencia abundan errores de interpretación, cambios voluntarios o involuntarios, omisiones, interpolaciones, etcétera. Sólo la comparación minuciosa de los diferentes códices y a veces trozos de manuscritos, la comparación con los textos recriminados en la Bula papal así como lo dicho por Eckhart, en su *Escrito de justificación,* las coincidencias con pasajes paralelos en otros sermones o tratados, incluso los textos latinos de Eckhart, junto con un conocimiento cada vez más refinado de su estilo y léxico, permitieron la transcripción y corrección de los textos que se nos ofrecen ahora en esta magna edición. Quint ha dado una amplia exposición de sus criterios en los Prefacios a los tomos I, II, III (así como en publicaciones anteriores). En el último Prefacio al tomo III (publicado en 1976) subraya el hecho de que «ocasionalmente la dificultad de dar una reconstrucción del texto se convierte en imposibilidad» (p. X). Esto vale sobre todo para aquellos textos que se han conservado en un solo manuscrito.

Nuestra versión castellana comprende los tratados contenidos en el tomo V, y los sermones que figuran en los tomos I y II, reunidos de acuerdo con los criterios usados para establecer su autenticidad, los que indicaremos donde corresponde.

La creación de un lenguaje místico

La prédica pronunciada en alemán y los tratados escritos en este idioma, tienen su origen en las actividades de los dominicos y franciscanos. «Desde un principio formaba parte del programa de las órdenes mendicantes comunicar al pueblo las doctrinas en las que, hasta ese entonces, estaba iniciado únicamente el reducido número de teólogos. Hacia ello apunta el lema de los dominicos: *contemplata allis tradere* [transmitir a otros lo contemplado]. De este programa derivó la necesidad de hacerse entender por el pueblo en su idioma. El lenguaje, estirado hasta el extremo, debía a esos esfuerzos un fomento más allá de sus posibilidades naturales»[31].

Fue así como los predicadores contribuyeron decisivamente al enriquecimiento del lenguaje, tanto con la introducción de nuevas voces —cuyo contenido debía corresponder al de las palabras latinas que les servían de modelo— como con una mayor flexibilización de la prosa, hasta entonces poco elaborada, para expresar pensamientos abstractos y vincularlos fluidamente con los habituales «ejemplos» y anécdotas, tomados de la vida cotidiana. Si esto ya valía para la prédica corriente en alemán, cuánto más para los sermones de alto vuelo, pronunciados por predicadores empeñados en acercar sus oyentes a las cumbres místicas. Las máximas exigencias, a este respecto, surgieron para quienes, como el Maestro Eckhart, hacían girar sus exposiciones en primer término

[31] Bizet, J. A., «Die geistesgeschichtliche Bedeutung der deutschen Mystik», en: *Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte,* 1966, p. 315.

alrededor del entendimiento especulativo, la intuición iluminada cuya base constituía la concepción de Dios como *intellectus purus* (inteligencia pura). Ya en el mero aspecto idiomático, la actividad de esos escritores místicos dio resultados aún más allá de su cometido inicial. «Ellos [los escritos de los místicos] fundamentan el lenguaje técnico filosófico»[32].

De esta manera nace una expresividad muy *sui generis,* porque se realiza una incesante lucha con el idioma y contra él para aprehender lo «inefable», término que en su versión alemana «unsprechelich» como lo usa Eckhart, se encuentra «por primera vez en la literatura mística»[33]. Lo que se quiere decir no tolera ser aprisionado dentro de la expresión conceptual y, por otra parte, se intenta incansablemente encontrar un acceso a la «realidad» sobrenatural, sentida e intuida. Las pobres palabras son incapaces de llegar a las alturas de lo trascendental y a la intimidad del Dios inmanente dentro de la propia alma, «... las palabras tienen gran poder; uno podría obrar milagros con palabras»[34]. El propio Eckhart llega a dar a la lengua alemana una riqueza poco menos que milagrosa. El maestro, para quien la Palabra, el Verbo divino, constituye el centro de sus especulaciones, ha de trabajar también con nunca decreciente afán en la forjadura del único instrumento que posee para comunicarse con sus oyentes: el idioma. Son dos las dificultades que tiene que superar: la inmadurez del idioma vulgar y el carácter del mensaje religioso

[32] Moser, Hugo, *Deutsche Sprachgeschichte,* Stuttgart, Schwab, 1955, 2ª ed., p. 131.

[33] Bach, Adolf, *Geschichte der deutschen Sprache,* Heidelberg, Quelle & Meyer, 1956, 6ª ed., p. 143 § 106.

[34] II, s. 18, p. 424.

que elude las posibilidades de la expresión humana. La segunda dificultad es la que más se evidencia en la tradición mística de todos los tiempos y todas las regiones del orbe. Con razón señala Quint que ya la palabra «mística» en sí apunta a un fenómeno pletórico de misterio[35]. Este hecho ¡cuánto más vale cuando se trata de profundizar en su contenido!

Esas enormes dificultades dan su cuño característico a la expresión mística en general, y en especial al vocabulario y estilo de Eckhart. Se ha dicho de él, acertadamente, que «no cabe duda de que justamente el Maestro Eckhart, el más espiritual entre los místicos antiguo-alemanes, el pensador más profundo y osado entre ellos, es no solamente el más poderoso poseedor del idioma, sino también el máximo creador idiomático para proclamar el saber místico»[36]. Eckhart se parece a un hombre empeñado en continua búsqueda que intenta captar aun aquello que tan sólo se encuentra en las interminables extensiones del desierto, o en las cumbres más inhóspitas, aquello que se esconde en la oscuridad o se ofrece dentro de una luz tan clara que el ojo humano no lo puede divisar con suficiente nitidez. Avanza a tumbos, pero avanza al fin para sólo encontrarse con una parte de la verdad. Y aun donde piensa haberla aprehendido, ella brilla en colores tan fuertes que no caben dentro del espectro de la expresión humana, sino que reclaman otra definición y otra más sin que éstas nunca coincidan del todo con lo intuido. Hay que darse cuenta de esa nunca cesante lucha con la expresión para interpre-

[35] Quint, Josef, «Mystik und Sprache», en: Ruh, *Altdeutsche und altniederländische Mystik*, p. 114.

[36] Quint, Josef, «Mystik und Sprache», *Ibidem*, p. 124.

tar en su justo valor no sólo las peculiaridades del lenguaje eckhartiano sino también su porqué. Únicamente entonces se revela la razón íntima de sus medios estilísticos: la repetición que no es simple reiteración sino que obedece al propósito de subrayar lo dicho y hacerlo resaltar desde varios ángulos dentro de un contexto a veces levemente cambiado. Son numerosas, también, las acumulaciones mediante las cuales el predicador trata de aclarar relaciones espirituales e insistir en algún punto central para él. De deliciosa simpleza y pronunciado valor explicativo resultan las comparaciones y ejemplos tomados de la realidad cotidiana, de algún cuento, o también basados en observaciones de la vida animal, vegetal o mineral, etcétera. Los paralelismos permiten echar una luz más clara sobre lo dicho y dar explicaciones que facilitan la comprensión. Las hipérboles ofrecen una vaga idea de la grandeza de las ideas tratadas, y con el oxímoron el predicador se acerca audazmente a la expresión, al parecer imposible, de hechos intuidos y contemplados que en realidad sobrepasan el entendimiento humano. A todo ello se agrega la introducción en el idioma de neo-formaciones, especialmente de sustantivos abstractos, verbos sustantivados que implican la existencia de un proceso, de un devenir, etcétera. Pero no viene al caso hablar de hechos lingüísticos que sólo se refieren al idioma original de Eckhart y que, en primer lugar, interesan al filólogo[37].

[37] Abundante material se halla en el artículo arriba citado de Quint (pp. 113 a 151) y, ante todo, en la edición crítica de las obras alemanas de Eckhart.

Algunas características de la mística eckhartiana

A) El carácter especulativo de su misticismo.

La mística de Eckhart tiene carácter especulativo-intelectual, pero cuando se la caracteriza así hay que pensar en un entendimiento iluminado que supera la razón humana para dejarse inspirar por la *inteligencia divina.* Es típico de él que diga alguna vez: «Por entre los siete dones, el don de la sabiduría es el más noble»[38]. Para él la posibilidad de conocer va desde arriba hacia abajo, en cuanto a su jerarquía. «[El] conocimiento va a la cabeza. Es un príncipe y busca su reinado en lo más elevado y acendrado, y luego se lo pasa al alma y el alma se lo pasa a la naturaleza y la naturaleza a todos los sentidos corporales»[39]. En la práctica espiritual, empero, las cosas son al revés: «La naturaleza no salta por encima de nada; siempre comienza a obrar en la parte más baja y sigue obrando así hasta llegar a lo más elevado»[40].

Esta diferenciación entre meta y camino, entre jerarquía y proceso natural, hace distinguir también entre alma y espíritu. La primera sería «el principio de animación que actúa en el cuerpo», el segundo «la idea de este principio, independiente del espacio y del tiempo»[41]. Eckhart explica una vez: «Nuestro Señor llamaba alma a su espíritu creado, por cuanto le daba vida al cuerpo y estaba unida con los sentidos y la facultad intelectual»[42]. Pero el espíritu creado no es lo primero; él es sólo un refle-

[38] II, s. 59, p. 734.
[39] II, s. 3, p. 284.
[40] II, s. 18, p. 421.
[41] Soudek, *op. cit.,* p. 37.
[42] II, s. 49, p.662.

jo débil e imperfecto del espíritu increado acerca del cual giran los pensamientos del maestro y al que intenta llegar, vinculando con él una parte del alma; dicho con otras palabras, buscando un punto de unión entre Dios y el alma humana.

B) El predicador «difícil» y sus aparentes contradicciones.

Indudablemente, Eckhart exige mucho de sus oyentes e incluso tuvo que defenderse aún en vida contra un reproche que tampoco se acalló después de su muerte: ha expuesto los problemas más difíciles a gente iletrada, tratando temas y aspectos que —según la opinión de sus críticos— debería haber reservado para la enseñanza en latín, o sea la lengua universal de los doctos. Una vez, él explica el porqué de su actuación, diciendo:

> «Dirán también que estas enseñanzas no se deberían decir ni escribir para la gente iletrada. A eso digo: Si no se debe enseñar a la gente iletrada, nunca nadie llegará a letrado y en consecuencia nadie sabrá enseñar o escribir. Porque se enseña a los iletrados para que de iletrados se conviertan en letrados. Si no hubiera cosas nuevas, nada llegaría a ser viejo»[43].

A continuación remite a sus críticos al comienzo del Evangelio de San Juan, donde se exponen los temas más sublimes y más difíciles de entender sin tomar en cuenta que posteriormente se han producido muchas interpretaciones equivocadas.

Por otra parte, el maestro es el primero en reconocer que no todos pueden acompañarlo en su vuelo hacia lo

[43] I, p. 215.

inefable. Los tranquiliza, diciéndoles: «Quien no lo comprende, que no se preocupe»[44]. Y, en otra oportunidad les explica:

> «Quien no comprende este discurso, no debe afligirse en su corazón. Pues, mientras el hombre no se asemeje a esta verdad, no habrá de comprender este discurso; porque se trata de una verdad no velada que ha surgido inmediatamente del corazón de Dios»[45].

También les dice en tono de prevención:

> «Si no la comprendéis [la verdad de que hablaré a continuación], no os preocupéis, porque hablaré de una verdad tal que sólo unas pocas personas buenas habrán de comprenderla»[46].

Pero la verdad subsiste independientemente de la comprensión de sus oyentes:

> «Si pudierais entender [las cosas] con mi corazón, comprenderíais bien lo que digo; porque es verdad y la misma Verdad lo dice»[47].

Guiado por esa Verdad, Eckhart suele partir en sus tratados y sermones de uno o varios textos bíblicos a los cuales cita a menudo con cierta libertad, de acuerdo con la idea que desea expresar y explicar. En general, su método de interpretación corresponde a las usanzas de su época. Busca símiles y metáforas para aclarar los pasajes bíblicos. Una vez da una como regla de interpretación para la Sagrada Escritura: «Si hay en ella una cosa de sen-

[44] II, s. 16a, p. 402.
[45] II, s. 52, p. 693.
[46] II, s. 52, p. 685.
[47] II, s. 2, p. 278.

tido burdo, hace falta interpretarla; pero para hacerlo se necesita del símil»[48]. Así lo enseñan, según él, los maestros. Además y sobre todo, insiste en la necesidad de hallar el sentido oculto, el mensaje simbólico trascendental por debajo de la interpretación literal. Lógicamente, este buceo en las honduras de la Sagrada Escritura lo convierte a veces en escritor y predicador «difícil». Fuera de las dificultades que ofrece la tradición defectuosa sobre todo de sus sermones —ya mencionada anteriormente— la interpretación sistemática se halla ante otro escollo: el hecho de que su doctrina no fue expuesta en forma lógicamente continuada, sino que se halla dispersa en sus homilías. Un estudioso tan empapado de la obra latina, como es su editor Josef Koch, ha confesado: «A pesar de haberme ocupado de él durante largos años, no puedo afirmar que yo comprenda todo cuanto escribió»[49]. Koch se refiere en primer término a la obra escrita en latín, pero sus observaciones pueden aplicarse lo mismo a la obra alemana. Este autor opina: «Nos hallamos en la situación —acaso no repetida en ningún otro pensador de la Edad Media— de que tenemos que descifrar la metafísica de Eckhart partiendo de sus comentarios a la Sagrada Escritura»[50]. En verdad —una verdad insoslayable— sólo un místico de la

[48] II, s. 51, p. 676. También el uso de las metáforas rige solamente al comienzo. Para los más avanzados Eckhart enseña (II, s. 51, p. 680.): «Si quieres hallar a la naturaleza desnuda, se deben romper todos los símiles». Soudek (p. 34) supone una fuerte influencia de Maimónides sobre Eckhart, también con respecto al método de la exégesis alegórica de aquél.

[49] Koch, Josef, «Zur Analogielehre Meister Eckharts» (1959), en Ruh: *Altdtsche. u. altniederländische Mystik,* p. 277.

[50] *Ibidem,* p. 276.

talla del Maestro Eckhart sería capaz de tener una comprensión intuitiva, igualmente difícil de ser expresada en forma discursiva. Por ello, ante semejante obra, sólo puede haber aproximaciones, «balbuceos» y al final, el humilde silencio, tal como en forma incomparablemente más elevada lo guardan los verdaderos espíritus iluminados ante lo «inefable».

Un capítulo especial lo constituyen, también, las aparentes contradicciones en la obra eckhartiana, las que, a primera vista, parecen excluirse mutuamente. Si, por de pronto, pasamos por alto el estado muchas veces insatisfactorio de los textos, hay a mi modo de ver dos explicaciones para tal situación, las cuales permiten, una vez enfocadas en su significado ulterior, una aproximación más comprensiva y constructiva al mundo espiritual del gran místico.

1) Eckhart tiene en cuenta los diferentes estados anímicos, las posibilidades espirituales de sus oyentes más o menos avanzados. Aquello que para una persona ya constituye una perfección difícilmente alcanzable, para otra permanece muy por debajo de sus posibilidades. Él debe ir más lejos, tanto en su entendimiento como en su práctica espiritual y ascética, y puede hacerlo gracias a sus condiciones intelectuales y morales. Se trataría en el fondo de lo que se ha llamado «gradualismo» con miras a la literatura medieval[51], cuyos «rasgos decisivos» —así dice Günther Müller— fueron tomados antes que nada de «la obra de toda la vida» de Santo Tomás de Aquino, que es

[51] Müller, Günther, «Gradualismus» (1924) en: G. M., *Morphologische Poetik,* Darmstadt, Wissenschaftl. Buchgesellsch., 1968, pp. 46 a 85.

«revolucionaria en el método de investigación»[52]. Müller entiende por «gradualidad» el hecho de que «el mundo sea ordenado en capas o escalones de realidad»[53]. En el gradualismo se trata de una «diferencia de esencia»[54]. En el orden práctico «toma en consideración las condiciones especiales, de modo que, para él, dos actos considerados en lo absoluto como iguales, en sus distintas inserciones reales, tienen valor diferente»[55]. Dicho en otras palabras, Eckhart habla, ya sobre un escalón más bajo, ya llegando a la cúspide de lo apenas expresable. Esto puede tener dos motivos: primero, la finalidad que se ha propuesto en determinado sermón y, segundo, un desarrollo en las concepciones del propio predicador; hecho que, sin embargo, hasta el momento no se ha podido investigar —y muy posiblemente no se logrará tampoco en el futuro—, ya que presupondría establecer una cronología exacta de toda la obra eckhartiana.

2) El maestro trata de aprehender lo más sublime mediante una precisión cada vez más refinada de aquello que en el fondo resulta inefable para el ser humano. Se parece

[52] *Ibidem,* p. 84. En p. 59 Müller trae a colación lo dicho por Santo Tomás de Aquino en la *Summa contra gentiles:* «Opportuit ad hoc, quod in creaturis esset perfecta Dei imitatio, quod diversi gradus in creaturis invenirentur» (Lib. II, cap. 45). El autor señala también que en la tardía Edad Media el gradualismo ya se halla en disolución. Interesa destacar que Müller, sin embargo, al hablar de las «exigencias ascéticas» remite (p. 62) «a las manifestaciones en el Escrito de justificación de Eckhart donde se disculpan algunas formulaciones unilaterales objetadas, diciéndose que "faciunt ad mores"».

[53] *Ibidem,* p. 59.

[54] *Ibidem,* p. 54.

[55] *Ibidem,* p. 55.

a un caminante que avanza por un sendero de altura que corre en espiral. Desde los diferentes puntos a que llega, se sirve, como de muleta, de expresiones cada vez más osadas para explicar lo inexplicable y difícilmente o nada comunicable. Hoy en día, cuando se tiene mayor conocimiento de las prácticas místicas orientales, se puede establecer un cierto paralelismo con el budismo Zen.

Por otra parte, no parece casualidad que Nicolás de Cusa, buen conocedor de la obra de Eckhart, haya ubicado en el centro de su filosofar la idea de la *coincidentia oppositorum* (la coincidencia de los opuestos) que se da en Dios. «La concepción mística —así afirma Quint— se halla por entre el sí y el no en la esfera de la *coincidentia oppositorum*»[56].

C) La «idea única» de Eckhart y su enfoque desde diferentes ángulos.

La voz popular dijo del «santo e insigne maestro, fray Eckhart» que «Dios nunca le ocultó nada»[57]. En sus tratados y sermones, el maestro luchaba incansablemente por conducir a sus lectores y oyentes a lo Uno simple que se halla más allá de toda multiplicidad y que, sin embargo, constituye la fuente y el origen de todo cuanto existe en su diferenciación.

> Por ello se ha dicho del Maestro Eckhart (sic) que constituye su grandeza el que en el fondo no tenga sino una sola idea bastante profunda y sublime para vivir y para morir. Esta única idea fundamental y nuclear de Eckhart, desde la cual se han desarrollado y, por otra parte, orientado todas las

[56] Quint, Josef, «Mystik» en: *Reallexikon,* p. 557.

[57] Ambas citas se hallan en muchos trabajos sobre Eckhart.

> demás ideas, es la que se refiere al Nacimiento de la Palabra en el alma. Ha desconocido a Eckhart quien no ha comprendido que el Nacimiento del Hijo por el Padre divino en la chispa del alma constituye la única razón, el contenido y el fin de la prédica de Eckhart, y otorga a sus exposiciones una, casi diría yo, monotonía grandiosa[58].

Según Josef Bernhart «ha querido conquistar el mundo para una sola idea»[59]. Pero, a partir de esta idea principal se va originando una multiplicidad de planteos, se esboza un proceso vivo que, sin menospreciar las necesarias actividades en el mundo, se eleva paso a paso hacia las alturas de la *unio mystica.*

En uno de sus sermones Eckhart resume sus temas principales, diciendo:

> Cuando predico suelo hablar del desasimiento y del hecho de que el hombre se libre de sí mismo y de todas las cosas. En segundo término [suelo decir] que uno debe ser in-formado otra vez en el bien simple que es Dios. En tercer término, que uno recuerde la gran nobleza que Dios ha puesto en el alma para que el hombre, gracias a ella, llegue hasta Dios de manera milagrosa. En cuarto término [me refiero] a la pureza de la naturaleza divina... el resplandor que hay en la naturaleza divina es cosa inefable. Dios es un Verbo, un Verbo no enunciado[60].

[58] Quint, Josef, *Meister Eckehart,* p. 21 s.
[59] Bernhart, Josef, *Die philosophische Mystik,* p. 76.
[60] II, s. 53, p. 695.

Esto es, según la acertada opinión de Koch, «no sólo un programa para las prédicas, sino ante todo el programa para el retorno hacia Dios»[61].

Con las citadas palabras el propio Eckhart indica las principales exigencias que permiten el acceso a alturas cada vez más elevadas y alejadas de los apetitos y las actividades del «hombre exterior», al cual contrapone el «hombre interior». En este resumen se contienen prácticamente todas las reflexiones cuya meta consiste en realizar su propósito principal: la vinculación entre el alma y Dios mediante el Nacimiento del Verbo. Sin hacer el intento de establecer un sistema filosófico o teológico, trataremos más bien de dejarnos guiar por las palabras de Eckhart con las cuales se esfuerza por conducir a sus oyentes hacia la cúspide donde se ha de callar todo entendimiento meramente humano. Pero esto, sin que caigan en los excesos de un quietismo hostil al mundo y adverso al cumplimiento de las tareas cotidianas.

1) El desasimiento y «que el hombre se libre de sí mismo y de todas las cosas».

«El ánimo libre es capaz de hacer todas las cosas»[62]. Pero ¿qué es un ánimo libre y cómo se logra poseerlo? Eckhart contesta que tal proceso —y sabe que es un proceso que en esta vida nunca termina— necesita del desasimiento completo. Implica una renuncia decidida al sí mismo dondequiera que el hombre lo descubra en sus pensamientos y acciones. Y el acento recae, necesariamente, sobre la actividad interior, en el ser antes que en el hacer. «La gente nunca debería pensar tanto en lo que tiene que

[61] Koch, *op. cit.*, p. 301.
[62] I, p. 87.

hacer; tendrían que meditar más bien sobre lo que son»[63]. El progreso espiritual no depende de procedimientos exteriores, como estar de vigilia, ayunar, etcétera. Si ayudan, en buena hora; si estorban, hay que dejarlos. El «modo» de avanzar no importa —y puede ser distinto para cada cual— pero sí, la integridad de la voluntad que decide sobre el valor del desasimiento.

> «Quien renuncia a su voluntad y a sí mismo, ha renunciado tan efectivamente a todas las cosas como si hubieran sido de su libre propiedad y él las hubiese poseído con pleno poder»[64].

Lo que se valoriza es el menor o mayor grado de la perfección que se impone desde dentro hacia fuera y comienza con una obediencia absoluta a la voluntad divina.

> «Un avemaría pronunciado con tal disposición de ánimo, en la cual el hombre se despoja de sí mismo, es más útil que mil salterios leídos sin ella; sí, [dar] un paso con esta disposición, sería mejor que cruzar el mar careciendo de ella»[65].

Pero justamente ésta es la tarea más difícil; una empresa que no termina jamás, pues

> «en esta vida nunca hombre alguno se ha desasido de sí mismo sin haber descubierto que debe desasirse más aún»[66].

Con mucha frecuencia la gente reza todos los días: «Hágase tu voluntad», pero cuando la voluntad divina se cumple, la voluntad de ellos se opone, se enojan en vez de

[63] I, p.91.
[64] I, p. 90.
[65] I, p. 109.
[66] I, p. 90.

hacerse «imagen y forma dentro de la voluntad divina»[67]. En tanto se sueña todavía con la idea de que se puede cumplir mejor con la voluntad divina hallándose aislado de los hombres, huyendo de tal o cual ambiente, no se ha comprendido nada del desasimiento verdadero. Esos hombres acaso tienen buena voluntad, pero una voluntad ajena a la de Dios. Hay que distinguir entre las dos formas de manifestación que tiene la voluntad. Una «es contingente y no esencial, otra es decisiva y creadora y habitual»[68]. Esta última es la que se vuelve deiforme. La primera, en cambio, no puede lograr nada en el reino del espíritu divino, porque proviene del individuo y «Dios nunca se entregó, ni se entregará jamás, a una voluntad ajena»[69]. En una de sus prédicas, Eckhart incluso enseña a sus oyentes que sería mejor decirle a Dios «Hágase tuya [la] voluntad» en vez de «Hágase tu voluntad»[70], porque así la voluntad humana se calla por completo, ni siquiera pretende existir conforme a la voluntad divina. También en este caso son muchas las graduaciones posibles para acercarse y unirse a la voluntad divina. Unas son más perfectas, otras más imperfectas todavía.

En el proceso de desasimiento se incluye la renuncia a todo cuanto tiene carácter de creado, porque en cuanto creado carece de valor esencial. «Todas las criaturas son pura nada»[71], y «Todo [cuanto hay en el hombre] está muy enfermo y corrupto»[72]. ¿Estaríamos entonces ante

[67] I, p. 104.
[68] I, p. 139.
[69] I, p. 140.
[70] II, s. 30, p. 524.
[71] II, s. 4, p. 293.
[72] I, p. 121.

un pesimismo absoluto en lo que respecta a las posibilidades del ser humano? Eckhart se halla lejos de semejante planteo. Al final del camino señalado por él, las fuerzas renacen con toda la fecundidad original que habían perdido. Por más que Eckhart, como veremos luego, conciba la nobleza de una parte del alma humana y opine que todo cuanto existe recibe su ser de Dios, en el camino hacia Él hay que dejar atrás a las criaturas porque tal como se presentan exteriormente son perecederas y sólo atormentan al alma en su busca de Dios.

A diferencia de la opinión corriente de su época que insiste mucho en el valor de la pobreza exterior, para Eckhart el proceso de liberación del sí mismo y de las criaturas tiene su raíz en la pobreza espiritual, de modo que bien puede usar los bienes de este mundo quien estaría igualmente contento si tuviera que prescindir de ellos.

> «Pueden comer con pleno derecho quienes estarían igualmente dispuestos a ayunar»[73].

En este sentido también la imitación de Cristo no ha de evidenciarse, necesariamente, en la conducta exterior:

> «Cristo hizo muchas obras con la intención de que lo siguiéramos espiritual y no materialmente»[74].

Eckhart insiste una y otra vez en el valor y la necesidad de perfeccionar esa pobreza espiritual. Interesa señalar que —según Grundmann—

> «sólo en el movimiento de la piedad femenina en Alemania la idea de la pobreza espiritual se ha seguido desarrollando en dirección a su significado primordial-religioso... hacia la [concepción mís-

[73] I, p. 126.
[74] I, p. 124.

> tica], o sea, la tendencia a la pobreza espiritual, interior»[75].

Grundmann opina, con mucha razón, que el Maestro Eckhart ha desarrollado la idea «de la manera más enjundiosa en el gran sermón sobre la pobreza en espíritu»[76]. En ella se trata de una renuncia a todo cuanto pueda ser satisfacción interior, se predica la ecuanimidad ante la sensación de hallarse vinculado a Dios o frente a la experiencia interior de encontrarse privado de todo consuelo espiritual. En el sermón mencionado, Eckhart ensalza el despojamiento perfecto de cualquier clase de consuelos o riquezas en el alma hasta llegar a la afirmación que parece anular aun la perfección más completa imaginable cuando expone que

> «un hombre pobre es aquel que no quiere nada y no sabe nada y no tiene nada»[77].

Este pensamiento de Eckhart se ha resumido de la siguiente manera:

> «Pobre en espíritu es sólo aquel que es así como era cuando aún no era, es decir, cuando poseía solamente tanta voluntad y saber como se hallan insertados en el saber y querer divinos»[78].

Mas esta pobreza luego se convierte en la mayor de las riquezas, pues:

[75] Grundmann, Herbert, «Die geschichtlichen Grundlagen der deutschen Mystik» (1933) en: Ruh, *Altdtsche. u. altniederländ. Mystik,* p. 85. El autor afirma (p. 86) que el recorrido de la idea de la pobreza espiritual hacia el misticismo se puede trazar históricamente.

[76] Se refiere al sermón 52.

[77] II, s. 52, p. 685.

[78] Soudek, *op. cit.,* p. 42.

> «el pobre en espíritu es susceptible de aprehender toda clase de espíritu, y el espíritu de todos los espíritus es Dios»[79].

Es demasiado codicioso el hombre que no se contenta con Dios solo sino que quiere satisfacer por intermedio de Él sus apetitos y anhelos, ya sean materiales, ya sean espirituales. Eckhart critica con palabras muy plásticas tal actitud, diciendo que aman a Dios como aman una vaca que les da leche y queso[80]. Y, en otro sermón, le reprocha al codicioso:

> «Buscas alguna cosa por medio de Dios y procedes exactamente como si convirtieras a Dios en una vela para buscar algo con ella; y cuando uno encuentra las cosas buscadas, tira la vela»[81].

Quien desea poseer a Dios y las cosas, no se da cuenta de que Dios con las cosas no es más que Dios desnudo en sí. La enseñanza básica de Eckhart implica siempre la necesidad de quitar, mondar, cribar y expurgar. No se agrega, sino que se saca para perder de vista lo inútil, lo que estorba e impide que en el hombre salga a luz su imagen primigenia.

Una vez, el maestro usa un interesante símil que trae, también, una concepción del arte posteriormente sostenida, por ejemplo, por Miguel Angel que la expresa en uno de sus sonetos donde dice que al quitar del duro mármol lo superfluo, se halla en su interior la figura viva que va creciendo mientras desaparece la piedra. También Miguel Angel señala este hecho, experimentado y llevado a su per-

[79] I, p. 180.
[80] II, s. 16b, p. 409.
[81] II, s. 4, p. 292.

fección en el arte del gran escultor, para referirse al crecimiento espiritual del alma librada de los vínculos de la carne[82].

Eckhart se expresa así:

> «Cuando un maestro hace una imagen de madera o de piedra, no hace que la imagen entre en la madera, sino que va sacando las astillas que tenían escondida y encubierta a la imagen; no le da nada a la madera, sino que le quita y expurga la cobertura y le saca el moho y entonces resplandece lo que yacía escondido por debajo. Éste es el tesoro que yacía escondido en el campo, según dice Nuestro Señor en el Evangelio»[83].

Pero la explicación del porqué de semejante despojamiento sólo se nos dará si la vemos a la luz de las exposiciones de Eckhart sobre Dios y la relación entre Dios y el alma. Para que esta última pueda corresponder a la imagen (o idea) con la cual ha emanado de Dios, debe llegar primero a la anulación de todo cuanto en ella es accesorio. «Pues toda nuestra esencia no se funda en nada que no sea un anularse»[84]. Lógicamente, tal despojamiento implica ya la renuncia a ser determinado «Burcardo o Enrique»,

[82] El original italiano se encuentra en: Michelangelo Buonarroti, *Le rime,* Buenos Aires, Viau (1943) pág. 120. Lleva el número LXXXIV y comienza así: «Sí come per levar, Donna, si pone / In pietra alpestra y dura / una viva figura, / che là piú cresce, u'piú la pietra scena;...» Véase también el comienzo de LXXXIII (p. 119): «Non ha l'ottimo artista alcun concetto / C'un marmo solo in sé non circunscriva / Col suo soverchio; e solo a quello arriva / La man che ubbidisce all' inteletto...»

[83] I, p. 225.

[84] I, p. 148.

a fin de convertirse de individuo humano en ser desasido que sólo es portador o copartícipe de la humanidad en su esencia, tal como sucedió en Cristo, el representante más sublime de la humanidad.

> «Cuando Cristo se hizo hombre, no tomó para sí [el ser de] determinado hombre sino la naturaleza humana»[85].

Para tal concepción: «[La] humanidad y [el] hombre son [dos cosas] distintas»[86]. Y, para la mirada dirigida hacia lo más excelso: «la naturaleza humana llegó a ser Dios porque Él adoptó la naturaleza humana pura y no [la de] ningún hombre»[87]. En el mundo terrestre las cosas son al revés:

> «Si te golpeo, golpeo en primer término a un Burcardo o a un Enrique y sólo luego golpeo al ser humano»[88].

Pero, en el reino del espíritu, los valores no corresponden a la mera experiencia de los sentidos: «Lo blanco es algo muy inferior y mucho más externo que el ser-blanco [o sea, la blancura]»[89]. Naturalmente, debemos darnos cuenta de que Eckhart es, aquí como en otros aspectos, defensor del «realismo» medieval, de una visión platónica del mundo. Cabe agregar que su concepción de la humanidad que viene antes que el individuo tiene una consecuencia eminentemente social. Porque, vista dentro de esa concepción ontológica, la humanidad es tan perfecta en

[85] I, p. 250.
[86] II, s. 25, p. 487.
[87] II, s. 24, p. 480.
[88] II, s. 25, p. 488.
[89] I, p. 230.

un hombre pobre como en el Papa o el Emperador[90]. Para llegar a ser «un único hijo del Padre»[91] los rasgos individuales deben desaparecer, ya que «el hombre [individual] es un accidente dentro de la naturaleza [humana]»[92]. Pero otra vez la pérdida encierra en sí la ganancia gracias al ejemplo dado por Jesucristo.

> «La imagen del Padre, que es el Hijo eterno, se convirtió en imagen de la naturaleza humana»[93].

En consecuencia, Eckhart puede exclamar: «Prefiero la humanidad en sí misma al hombre que llevo conmigo»[94]. Mas este concepto de humanidad no debe confundirse con ninguna idea moderna relativa al conjunto de hombres «masificados». Este tipo de igualdad descuida y aun niega por completo el desarrollo espiritual de cada cual, al que aspira el predicador místico, quien enseña a sus oyentes que sólo el hombre que ya no es igual a nadie «es verdaderamente igual a Dios»[95].

Es cierto que el hombre en la obediencia, en la recta voluntad, en la renuncia a la falsa individualidad debe tomar una iniciativa. Pero, en rigor, antes que formarse es formado por la voluntad divina, que se contrapone a su voluntad y a menudo se sirve para ello de las criaturas.

> «Al alma que ha de buscar a Dios, todas las criaturas la deben atormentar»[96].

[90] II, s. 25, p. 489.
[91] II, s. 46, pp. 637-638.
[92] II, s. 46, p. 638.
[93] II, s. 46, p. 638.
[94] II, s. 25, p. 489.
[95] II, s. 29, p. 520.
[96] II, s. 56, p. 716.

El mundo creado, así como el espiritual, le traen penas y congojas. La vida nunca carece de sufrimientos. En este punto se toca la concepción occidental cristiana de Eckhart con la cosmovisión oriental de Buddha. El camino que conduce al «desierto» donde el alma ha de encontrar a Dios, y que culmina en la *unio mystica* está plagado de sufrimientos hasta que el desasimiento haya llegado a tal perfección y libertad que el alma en su punto más elevado se mantenga completamente inmóvil «como es inmóvil una montaña de plomo ante [el soplo de] un viento leve»[97]. El sufrimiento tiene especial valor cuando no lo elige el hombre de acuerdo con sus preferencias, sino cuando acepta y sobrelleva cualquier pena y congoja que le son enviadas, no sólo con resignación, sino con perfecta ecuanimidad. En muchas partes y, en especial, en *El libro de la consolación divina* Eckhart predica la inevitable necesidad del sufrimiento hasta un punto tal que el hombre no sólo debe tener el deseo de abrazar el sufrimiento, sino que tiene que preferir el sufrir en el presente al haber-sufrido en el pasado y al llegar-a-sufrir en el futuro[98].

«El animal más rápido que os lleva a «la» perfección es el sufrimiento»[99], así reza una de sus sentencias cortas y precisas, la cual luego reaparecerá como fundamental en *El mundo como voluntad y representación* de Schopenhauer[100]. Este «animal» no es criatura del azar, sino que Dios mismo lo envía según le haga falta a cada

[97] I, p. 241.

[98] I, p. 190.

[99] I, p. 252.

[100] Schopenhauer, Arthur, *Die Welt als Wille und Vorstellung*, 2 tomos, en: *Sämmtliche Werke*, ed. Por J. Frauenstädt, Leipzig, Brockhaus, 1923, 2ª ed., tomo III, p. 727.

cual. Porque Dios «nunca toma a un hombre postrado al cual lo mismo hubiera podido hallar de pie»[101]. Pero, cual médico sabio, «nunca destruye sin dar algo mejor»[102]. Justamente en sus exposiciones sobre el sufrimiento, el maestro ofrece varias reflexiones basadas en su aguda penetración psicológica, que con el andar del tiempo no han perdido su valor. Así, por ejemplo, cuando pregunta:

> «Si amo y busco la pena y el desconsuelo ¿es de extrañar que me afecten las penas?»[103].

Dicho con otras palabras, la ocupación obsesiva del pensamiento en lo negativo que, en último rigor, para Eckhart se encuentra en todo lo creado, les permite a las penas convertir al hombre en su víctima incapaz de librarse.

Hay que ver también cómo Eckhart pinta con plasticidad la siguiente situación:

> «¿Cómo podría ser consolado y estar sin pena quien se vuelve hacia el daño y la pena y los configura en su fuero íntimo y se [configura] en ellos y los mira, y ellos, a su vez, lo vuelven a mirar, y él charla y habla con el daño y el daño, a su vez, charla con él y ambos se miran cara a cara?»[104].

También los consuelos que da, parten de situaciones concretas cuya aplicación práctica es factible al hombre más humilde:

[101] I, p. 144.
[102] II, s. 8, p. 329.
[103] I, p. 166.
[104] I, p. 167.

> «Si quieres ser consolado, olvídate de quienes están mejor [que tú] y piensa en todos aquellos que están peor»[105].

Mas Eckhart no se detiene en el plano de la mera enseñanza psicológico-moral. Penetra hacia una aceptación y superación del sufrimiento mucho más sutiles y basadas en su perspectiva del desasimiento en camino hacia Dios mismo. El sufrimiento adquiere su valor, y en cierto modo es superado, en el hombre que sufre por Dios, ya que en él

> «nada llega jamás al corazón a no ser fluyendo a través de la dulzura divina, en la cual pierde su amargura. Además, lo quema el fuego ardiente del amor divino que encierra en sí por doquier al corazón del hombre bueno»[106].

Gracias a su íntima unión con la voluntad divina, el sufrimiento no lo toca directamente, y en las personas más avanzadas espiritualmente se da la paradójica situación de «Cuanto mayor [el] sufrimiento, tanto menor [el] sufrimiento»[107]. Se puede preguntar naturalmente, y el propio Eckhart lo hace, ¿cómo es posible tal superación del sufrimiento mientras el hombre se encuentra en esta tierra? Según los relatos de los Evangelios también Jesucristo y la Virgen sufrieron. Sufrieron y no sufrieron, es la contestación típica del intérprete místico que distingue entre las potencias inferiores que son afectadas, por decirlo así, por todos los males sensibles para el ser humano, y las potencias superiores que se mantienen unidas a Dios, sin movimiento, en perfecta paz[108].

[105] I, p. 168.
[106] I, p. 206.
[107] II, s. 30, p. 529.
[108] I, p. 246 s.

> «El espíritu debe elevarse con plena fuerza y abismarse, desapegado, en su Dios»[109].

Esta situación sublime se da sólo allí donde el hombre ve todas las cosas y sucesos con perfecta ecuanimidad, o sea, con el desasimiento que ya no pregunta por nada que no sea Dios.

> «Cuando hallo el sufrimiento puro por Dios y en Dios, encuentro que mi sufrimiento es Dios»[110].

Seguramente, muchos de sus oyentes no habrán comprendido lo que quiere decir el predicador y por ello añade: «Quien no reconoce este hecho, que eche la culpa a su ceguera».

Puede ser también, como dice Eckhart dentro de otro contexto[111], que los amigos de Dios en cierto momento ni siquiera necesiten del sufrimiento. Es como si ya lo hubieran superado por lo íntimamente unida que está su voluntad a la de Dios de modo que el sufrimiento, aunque fuera por el momento, no agregaría nada a su progreso espiritual.

Dando otro paso más se llega al siguiente interrogante: ¿De dónde proviene el sufrimiento? De acuerdo con su concepción de que se debe llegar a la similitud con lo divino, Eckhart expone que lo que provoca el sufrimiento es justamente la disimilitud, o sea, el «no». Quien se mantiene libre del «no», tampoco sufre. Sufro, por ejemplo, cuando se me coloca en la mano un carbón ardiente, porque este carbón tiene algo que *no* tiene mi mano[112]. En consecuencia sufro porque no soy libre de mis vinculacio-

[109] I, p. 133.
[110] I, p. 207.
[111] I, p. 126.
[112] II, s. 5a, p. 300.

nes con las criaturas, con la nada, las cuales, todas sin excepción, *no* tienen similitud con Dios. Sufro, pues, por mi desigualdad con Dios. El hombre que comprende la necesidad de que Dios, por medio del sufrimiento, lo libere de sí mismo, del «porqué» humano, está bien encaminado:

> «De veras, por injustos que seamos, si aceptamos como justo lo que Dios nos hace o no hace, y sufrimos por amor de la justicia, entonces somos bienaventurados. Por eso, no te lamentes, laméntate tan sólo de que todavía te lamentes»[113].

Estos son consejos dados al hombre que aún no ha llegado al pleno desasimiento, a la última pobreza espiritual. Él desea todavía sufrir por amor de Dios. Aun cuando ello ya supone una alta sumisión de la voluntad propia a la voluntad divina, todavía no constituye el último escalón. Cuando el hombre lo alcanza realmente, no debe poseer ni siquiera el deseo de sufrir porque parece deseable y valioso, pues «yo no debo anhelar ni apetecer [el sufrimiento]»[114]. En este caso como en muchos otros, se da una de las típicas contradicciones comprobables en Eckhart. Pero, si se considera que se trata de dos formas de comportarse en el camino interminable de la visión mística, se comprende que tanto el deseo de sufrir por amor de Dios, como la prohibición del deseo corresponden a determinados puntos del desarrollo, de modo que no se excluyen mutuamente sino que se completan.

Sea esto como fuere, en un caso como en el otro persiste el postulado de que el ser humano se despoje del «hombre exterior»,

[113] I, p. 152.
[114] II, s. 51, p. 682.

> «pues toda nuestra esencia no se funda en nada que no sea un anularse»[115].

Como se ve, la meta ulterior es positiva: recuperar y vivificar la esencia latente.

2) «Uno debe ser in-formado otra vez en el bien simple que es Dios».

Para que se pueda realizar semejante in-formación, o sea, el retorno de la criatura a su Creador, debe cambiar también la concepción que de Dios se tiene, o mejor dicho, los conceptos tienen que ser transformados en entendimiento iluminado, alejándoselos del mero pensamiento discursivo. Ya en su primer tratado, Eckhart señala que:

> «El hombre no debe tener un Dios pensado ni contentarse con Él... Uno debe tener más bien un Dios esencial que se halla muy por encima de los pensamientos de los hombres y de todas las criaturas»[116].

Cuando el maestro enseña que «el corazón desasido» ha de «estar situado sobre la nada» o sea sobre lo más elevado[117], indica ya que, en rigor, las cúspides del conocer humano tocan aquello que es inefable, y esto es, en primer término: Dios. Hablando de Él, todas las palabras humanas y más aún las definiciones fallan para la visión mística, en la cual nada e inefable casi se convierten en sinónimos[118]. De ahí también que Eckhart en muchas ocasiones se sir-

[115] I, p. 148.

[116] I, p. 95.

[117] I, p. 247.

[118] Hay que observar que Eckhart usa el término con dos acepciones que se excluyen mutuamente. Por una parte, subraya la «nada» que son las criaturas frente a Dios, donde el concepto es completamente negativo. Por otra parte, «nada» significa lo inefable, la esencia suma.

va de las expresiones de la llamada *teología negativa*. En verdad, «vale mucho más callar sobre Dios que hablar»[119], o, como dice en otra ocasión: «Sobre Dios quiero guardar silencio»[120]. Pero, de algún modo, hay que intentar una aproximación a lo más sublime y también a este respecto notamos el ingente esfuerzo hecho por el gran predicador para dar por lo menos una vislumbre de aquello que elude ser captado por la palabra racional y que contiene, sin embargo, el conocimiento más claro y extenso imaginable. Eckhart habla naturalmente de Dios como la Bondad, la Justicia, la Verdad por antonomasia. Pero también sostiene que se trata de definiciones *ad hoc* que aún no expresan lo esencial. Si habla del Dios simple insinúa que cualquier peculiaridad atribuida a Dios le añade algo y le quita, en su aspecto conceptual, algo de lo Uno simple que Él es en su esencia. Para Eckhart Dios es «lo Uno, donde toda multiplicidad es una sola cosa y una no-multiplicidad»[121], porque «donde hay dos, hay [un] defecto»[122]. «Quien dijera que Dios era bueno, lo agraviaría tanto como si llamara negro al sol»[123]. Todos los atributos pertenecen a Dios sin que Él sea uno de ellos. En graduación extrema Eckhart enseña que «Dios no es ni ser ni racional ni conoce esto o aquello. Por eso, Dios es libre de todas las cosas y por eso es todas las cosas»[124]. Y el mismo maestro pregunta: «Si Él no es ni bondad ni ser ni verdad ni Uno ¿entonces, qué es? No es absolutamente nada, no es ni esto ni aquello»[125].

[119] II, s. 36b, p. 562.
[120] I, p. 203.
[121] I, p. 94.
[122] II, s. 27, p. 501.
[123] II, s. 9, p. 338.
[124] II, s. 52, p. 689.
[125] II, s. 23, p. 473.

En sus conclusiones más osadas Eckhart distingue entre la «divinidad» completamente inaprehensible y «Dios» como se presenta al hombre, visión con la cual el predicador alemán expresa una idea que se halla, por ejemplo, en la *Bhagavad Gita* india[126]. Por eso puede decir que «Yo soy la causa de que Dios es "Dios"; si yo no existiera, Dios no sería Dios», pero agrega: «[Mas] no hace falta saberlo»[127]. Angelus Silesius, el poeta místico de la época del barroco alemán, pronuncia en uno de sus dísticos la misma idea, sorprendente a primera vista: «Yo sé que sin mí, Dios ni un instante podría vivir / destruido yo, Él a la fuerza tendría que morir»[128].

La divinidad constituye el indiviso origen de todo. «Yo hablo de una sola divinidad porque allí aún no emana nada y no se toca ni se piensa nada»[129]. Entonces, la Trinidad ya constituye un primer «efluvio violento», una emanación concebida del siguiente modo:

[126] Cfr. *Die Bagavadgîtâ* Texto sánscrito con Introducción y Comentario de S. Radhakrishnan, trd. por Siegfried Lienhard (de la ed. original, *The Bagavadgîtâ,* London, Allen & Unwin), Wiesbaden, R. Löwith, s. a. En sus comentarios a los textos, Radhakrishnan señala varias veces la diferencia entre la «divinidad» y el «sumo Dios Îśvara.» En la Introducción dice al respecto (p. 88): «La Gîtâ dice, es cierto, que lo Real es el Brahmán absoluto, pero desde el punto de vista cósmico lo es el sumo Îśvara. Este último ofrece la única manera por la cual el pensar humano —limitado como está— puede concebir la Realidad suma». En la p. 262, el comentarista habla de «la diferencia entre divinidad y Dios, Dios absoluto y Dios personal...».

[127] II, s. 52, p. 692.

[128] Angelus Silesius, *Cherubinischer Wandersmann,* (El caminante querubínico).

[129] II, s. 21, p. 454.

> «[El Padre en el cielo] engendra a su Hijo y esta actividad le resulta tan placentera y le gusta tanto que no hace nunca otra cosa que engendrar a su Hijo, y los dos hacen florecer de sí al Espíritu Santo»[130].

En este punto el místico cristiano enlaza la teoría de la emanación, enseñada, por ejemplo, por Plotino, con su propia fe en las tres personas de la Trinidad cuya existencia, sin embargo, nada tiene que ver con números ni cantidades.

> «... quien sabe concebir la diferenciación en Dios sin número ni cantidad, éste conoce que tres personas son un solo Dios»[131].

Pero Eckhart llega a una última reducción donde:

> «En cuanto Él es un Uno simple, sin ningún modo ni cualidad, en tanto no es [...] ni Padre ni Hijo ni Espíritu Santo»[132].

También las imágenes (o sea las ideas) emanan a partir de ese origen primigenio antes y fuera del tiempo y del espacio. En esta primera emanación las cosas todavía carecen de su diferenciación. «Quien [las] tomara pues [...], en su primera emanación, tomaría todas las cosas [como] iguales»[133], vale decir, de acuerdo con su origen divino que les otorga el ser dentro de la eternidad, sin que constituyan ninguna multiplicidad. Luego se van diferenciando cada vez más de lo Uno, o sea, el bien simple que es Dios. De Él se dice: «Su imagen consiste en que se conoce a

[130] II, s. 4, p. 294.
[131] II, s. 38, p. 574.
[132] II, s. 2, p. 279.
[133] II, s. 12, p. 370.

fondo, no siendo nada más que luz»[134]. Donde «luz» equivale a «inteligencia pura».

En consecuencia, es imposible que nada que no se iguale a Dios, tenga lugar en Él.

> «... Cualquier cosa que se halla en Dios, es Dios; [y] no se le puede escapar. Es trasladada a la naturaleza divina porque la naturaleza divina es tan fuerte que cualquier cosa que sea presentada a ella, será trasladada totalmente a ella o quedará afuera por completo»[135].

Pero el hombre no debe «quedar afuera» sino que ha de ser «in-formado otra vez» en su Dios. Ello sólo es posible porque Dios

> «primero otorga el ser a toda criatura y luego en el tiempo y, sin embargo, sin tiempo, y cada vez por separado [le da] todo cuanto es accesorio»[136].

En el desasimiento la criatura se vuelve a despojar de los accesorios para así asemejarse a Dios a quien debe ver, también, sin accesorios, pues

> «cuanto más se conoce a Dios como uno, tanto más se lo conoce como todo»[137].

Pero, para lograr tal fin, hay que acercarse al Dios «desnudo».

> «... Separad de Dios todo cuanto lo está vistiendo y tomadlo desnudo en el vestuario donde se halla develado y desarropado en sí mismo»[138].

[134] II, s. 32, p. 537.
[135] II, s. 3, p. 286.
[136] I, p. 232.
[137] II, s. 54a, p. 706.
[138] II, s. 40, p. 590.

Una vez concebida tal desnudez extrema, ya no se puede hablar de nada que sea Dios, sino sólo de lo que *no* es. Para que el hombre, paso a paso, pueda llegar a semejante contemplación del Dios desnudo, hace falta iniciar otra vez un proceso, previo para el ser humano y posterior para Dios, en el cual Él se mantiene cerca del individuo por más que éste no lo note. Pues,

> «por más que el hombre se aleje de Dios, Él se mantiene firme y lo espera y se le cruza en el camino antes de que él lo sepa»[139].

En verdad, son dos aspectos distintos que cooperan en una sola finalidad: el retorno de la criatura a su condición primigenia donde Dios es su «lugar»[140]: uno, la proximidad de Dios aun cuando la criatura no lo sabe, y el otro, el retorno del hombre mediante el desasimiento. Una vez Eckhart enseña:

> «De Dios es la obra y del alma el deseo y la capacidad de que Dios nazca en ella y ella en Dios»[141].

Eckhart cree firmemente en la posibilidad de que el hombre, dejando detrás de sí lo perecedero, se encuentre y una con Dios. Pero ¿cómo se puede realizar semejante unión con una divinidad tan desnuda de accesorios como la describe el maestro? Él resuelve el problema señalando que en el hombre de alma débil y enferma existe un «algo» capaz de tocar directamente a Dios porque es divino e in-creado. De ahí que en sus prédicas insista en la necesidad de recordar.

[139] II, s. 14, p. 390.
[140] II, s. 36b, p. 559.
[141] II, s. 44, pp. 6 19-620.

3) «la gran nobleza que Dios ha puesto en el alma para que el hombre, gracias a ella, llegue hasta Dios de manera milagrosa».

Esta nobleza consiste en que:

> «[el Señor está] en nuestro fondo más íntimo, siempre y cuando Él nos encuentre en casa y el alma no haya salido de paseo con los cinco sentidos»[142].

Para que el alma aprenda a dirigirse hacia su interior donde puede hallar a Dios y unirse con Él, hacen falta tanto la gracia como la recta intención del alma. En la concepción de Eckhart «[la] gracia no hace ninguna obra, sino que le infunde por completo al alma cualquier adorno» y «su obra es ésta: llevar al alma de retorno a Dios»[143]. O, como dice el predicador en otra ocasión:

> «[La] gracia no obra; su devenir es su obra. Fluye desde el ser divino y fluye en el ser del alma, mas no en las potencias»[144].

Eckhart explica a sus oyentes:

> «[La] gracia es un in-habitar y un co-habitar del alma con Dios. Para ello es demasiado bajo todo cuanto alguna vez se haya llamado obra, ya sea exterior, ya sea interior»[145].

Lo cierto es que «el hombre puede llegar a ser por gracia lo que es Dios por naturaleza»[146]. Eckhart entiende pues que la gracia toca aquel punto en el hombre que se halla por encima de toda actuación y tiene cualidad divina, siendo increado.

[142] II, s. 34, p. 548.
[143] II, s. 21, p. 456.
[144] II, s. 11, p. 357.
[145] II, s. 43, p. 616.
[146] I, p. 235.

> «El alma fue creada como en un punto entre [el] tiempo y [la] eternidad, tocando a ambos. Con las potencias más elevadas toca la eternidad, pero con las potencias inferiores, el tiempo»[147].

El alma que da vida al cuerpo se compone de diferentes potencias, pero sólo hay una donde puede realizarse la *unio mystica*. Es allí donde existe igualdad con Dios. Esta potencia es el entendimiento iluminado que es el «marido» del alma y sin el cual no hay vida. A diferencia de otros teólogos, como por ejemplo, los franciscanos contemporáneos de Eckhart, que insisten en la primacía de la voluntad y con ella, del amor; el maestro, de acuerdo también con la doctrina de los dominicos, subraya la preeminencia del entendimiento y la fundamenta así:

> «[La] voluntad tiene dos clases de obras: [el] anhelo y [el] amor. La obra del entendimiento [empero] es simple; por eso es mejor...»[148],

ya que tiene que encontrarse con el Dios simple, desnudo. Esto no significa en absoluto que Eckhart niegue la importancia del amor para la vida cristiana. Muy al contrario dice en una ocasión:

> «El amor en lo más acendrado, en lo más retraído, en sí mismo no es sino Dios»[149].

También encontramos la siguiente distinción:

> «Mediante el conocimiento acojo a Dios dentro de mí; [y] mediante el amor me adentro en Dios»[150].

[147] II, s. 47, pp. 645-646.
[148] II, s. 45, p. 630.
[149] II, s. 27, p. 499.
[150] II, s. 6, p. 319.

Pero cuando se trata de destacar el papel especial que desempeña el entendimiento, expone:

> «[La] voluntad y [el] amor se dirigen hacia Dios en cuanto es bueno... [El] entendimiento [empero] empuja hacia arriba, hacia la esencia antes de pensar en [la] bondad o [el] poder o [la] sabiduría o cualquier cosa que sea accidental [...] y se hunde en el ser y toma a Dios tal como es ser puro»[151].

Para el ser puro también usa otros términos, de modo que puede decir:

> «[El entendimiento] aprehende a Dios en su unidad y en su desierto; aprehende a Dios en su yermo y en su propio fondo»[152].

Pero, así como no se puede saber qué es el fondo de Dios, también se le esconde a la mirada el fondo del alma:

«De lo que es el alma en su fondo, de esto nadie sabe nada. El saber que de ello se pueda tener ha de ser sobrenatural»[153]. Este fondo[154] es también lo que Eckhart

[151] II, s. 37, p. 566.

[152] II, s. 10, p. 354.

[153] II, s.7, p. 326.

[154] *Fondo=grunt* en alto alemán medio, *Grund* en alemán moderno, constituye una de las metáforas que tuvieron su desarrollo espiritual en la mística alemana. Según Hermann Kunisch, Eckhart la recibió de la época pre-mística para luego designar con ella el «"fondo del alma" específicamente místico». Correspondería al «abditum mentis» de San Agustín. Se referiría tanto al «más profundo fondo manantial y primigenio del ser-intelecto divino, del cual emana y prorrumpe todo ser, como a la vez al "fondo del alma" más íntimo, del cual emanan las potencias superiores e inferiores del alma. Porque ambos "fondos" no son sino un solo fondo». Véase Quint, Josef, «Mystik und Sprache», *op. cit.*, p. 142. Un estudio más detallado se encuentra en Wyser, Paul O. P. «Taulers Terminologie vom Seelengrund» (1958) en: Ruh, *op. cit.*, pp. 324 a 352.

en otro sermón llama la «boca del alma»[155], aquello que equivale a la «chispa», la «gotita», la «rama», la «sindéresis», la «cabeza» del alma, etcétera. Sólo ahí puede hablar Dios. La chispa es el criado enviado por Dios, «una luz impresa desde arriba»[156]. Eckhart acumula las metáforas sin poder expresar del todo lo que se esconde bajo esos términos:

> «Ella [la chispa] es una tierra extraña y un desierto, y antes que tener un nombre es innominada, y antes que ser conocida es desconocida»[157].

La palabra-imagen permite una aproximación, pero nada más. Pues luego uno se da cuenta de que se trata de un medio conducente a la oscuridad. Entonces surge la expresión paradojal. Una vez, Eckhart habla de la chispa de la siguiente manera, afirmando y negando en repetida progresión:

> «Hay una potencia en el alma y no sólo una potencia sino [una] esencia y no sólo [una] esencia sino algo que desliga de la esencia»[158].

Hay que distinguir, así enseña el maestro, entre la «chispa» y la parte restante del alma con la cual ésta «ha puesto sus miras en el tiempo y le adhiere y al hacerlo toca la criaturidad y es creada»[159]. Pero, en su completo distanciamiento de todo cuanto tiene carácter de creado «el hombre es uno con Dios y es Dios de acuerdo con la unidad». Esto rige en cuanto «se lo percibe según la parte de la imagen, en la cual se asemeja a Dios, y no según su

[155] II, s. 53, p. 699.
[156] II, s. 20a, p. 438.
[157] II, s. 28, pp. 511-512.
[158] II, s. 42, p. 610.
[159] II, s. 13, p. 380.

criaturidad»[160]. Cuando el hombre llega a esta unión, él mismo se diviniza. Para fundamentar esta idea a primera vista demasiado osada, Eckhart remite en varias ocasiones a San Agustín quien expresa parecida creencia, basándose a su vez en la frase bíblica: «Sois dioses», y por lo tanto se atreve a decir: «El hombre es Dios en el amor» que produce unión[161].

En un alma noble —como la llama Eckhart a menudo— donde las potencias inferiores se han acallado, donde no existen ni el tiempo ni el espacio, ahí se realiza el «Nacimiento del Hijo», o sea, el único suceso que le permite al alma volver a su origen, a Dios. Porque todo cuanto hay sucedió y sigue sucediendo:

> «a fin de que Dios naciera en el alma y el alma naciera en Dios»[162].

El tiempo y el eterno «ahora» son dos polos opuestos entre los cuales se decide el destino espiritual. Pues, en sí misma

> «el alma es [...] tan joven como cuando fue creada, y la edad que le corresponde, sólo vale con miras al cuerpo, por cuanto ella actúa en los sentidos»[163].

En este último aspecto, «[el] tiempo produce dos cosas: [la] vejez y [la] disminución»[164]. Ahí no obra Dios, y de las «tres cosas que le impiden al hombre que pueda reconocer a Dios de algún modo, la primera es el

[160] II, s. 40, p. 592.
[161] Véase II, s. 5a, p. 299. Cfr. también II, s. 38, pp. 576-577; II, s. 40, p. 590, 592; II, s. 44, p. 623.
[162] II, s. 38, p. 571.
[163] II, s. 42, p. 607.
[164] II, s. 44, p. 626.

tiempo»[165]. Pero, en su naturaleza primigenia, el alma se halla por encima del tiempo. Por eso el predicador puede exclamar alegremente:

> «Si [mi alma] mañana fuera más joven que hoy, no me sorprendería»[166]. Esta eterna juventud rige donde se ha superado el tiempo que tampoco existe para Dios. De ahí que «busca a Dios por encima del tiempo quien busca sin tiempo»[167].

Dicho con otras palabras:

> «Cuando el alma se ha liberado del tiempo y del espacio, el Padre envía a su Hijo al alma»[168].

Resulta pues, que sólo en un alma libre de lo material y olvidada del tiempo puede darse el Nacimiento del Hijo. Otras veces se habla de un alma que debe estar completamente vacía para que la llene Dios. Si bien se mira, las teorías actuales sobre la relatividad del tiempo y del espacio encuentran, naturalmente sobre otra base, un temprano antecedente en las reiteradas exposiciones de Eckhart sobre la reducción y supresión del tiempo en el eterno "nû", o sea, el eterno "ahora" donde se cobijan y contemplan en forma sobrenatural el pasado, el presente y el futuro. En este aspecto cabe recordar también las sutiles reflexiones de San Agustín sobre el tiempo[169]. Eckhart explica:

«El "ahora" en el cual Dios creó el mundo se halla tan cerca del tiempo actual como el instante en que hablo en

[165] II,s. 11, p. 358.

[166] II, s. 42, p. 608. En vez de «no me sorprendería» podría ser también: «Si mañana mi alma no fuera más joven que hoy, me disgustaría». Cfr. lo dicho en el *Sermón 42,* nota 6.

[167] II, s. 35, p. 555.

[168] II, s. 4, p. 295.

[169] Augustinus, *Confessiones,* lib. XI; *De civ. Dei* I. XII; *et passim.*

este momento, y el Día del Juicio se halla tan cerca de ese "ahora" como el día que fue ayer»[170]. En consecuencia «el tiempo existe en un "ahora presente"» y «el día de Dios [...] es allí donde el alma se mantiene en el día de la eternidad, en un "ahora" esencial»[171]. Entonces coinciden "el día de Dios" con "el día del alma" donde «[todo] sigue siendo uno»[172]. De acuerdo con esa concepción, Dios lo ha visto y escuchado todo en la eternidad y «todas son cosas preoperadas»[173]. Pero este hecho no exime al hombre de sus obligaciones en el tiempo. En la visión eckhartiana no hay ningún margen para el fatalismo: él mismo explica detalladamente cómo este hecho no debe influir en las acciones y oraciones[174].

Ciertas expresiones se prestan, naturalmente, a una interpretación errónea, sobre todo cuando se pretende encasillar la visión mística, de por sí ambigua, en esquemas conceptuales rígidos. Uno de los reproches que se le ha hecho a Eckhart a lo largo de los siglos transcurridos desde su actuación, se refiere a su aparente panteísmo. Pero resulta difícil aceptar tal opinión. El maestro señala repetidas veces la diferencia entre Dios y la criatura. Así dice, por ejemplo:

> «Dios se halla en todas las criaturas en cuanto tienen el ser y, sin embargo, está por encima [de ellas]»[175].

[170] II, s. 9, p. 336.
[171] II, s. 10, p. 350.
[172] II, s. 36b, pp. 558-559.
[173] I, p. 243.
[174] *Ibidem.*
[175] II, s. 9, p. 336.

Ahí se podría pensar también en el hecho de que, para Eckhart, por encima del ser de Dios se halla la «inteligencia pura». Tampoco sabe a panteísmo la siguiente comprobación:

> «.... Cuando se proyecta sobre [las criaturas] la luz, dentro de la cual reciben su ser, entonces son algo»[176].

Soudek tiene razón cuando explica: «Una fundición real [del alma y de Dios] no tiene lugar y por ello tampoco se le puede hacer a Eckhart el reproche del panteísmo. Dios se halla en el alma, pero sólo en la medida en que se refleja en ella»[177]. Luego observa el autor citado:

> «... allí donde el alma aparta [de sí] lo mundano, Dios llena con su luz el lugar desocupado sin que Él mismo se convierta jamás en alma»[178].

Se une tan sólo con aquella parte del alma que es capaz de igualársele, mientras la criatura en su existencia corpórea se mantiene separada de la divinidad.

> «... Si se dice que el hombre es uno con Dios y es Dios de acuerdo con la unidad, se lo percibe según la parte de la imagen, en la cual se asemeja a Dios, y no según su criaturidad»[179].

176 II, s. 45, pp. 632-633.

[177] *Op. cit.*, p. 39.

[178] *Ibidem.* Cfr. también lo señalado por Bindschedler, Maria «Zu den deutschen Seinsbezeichnungen bei Meister Eckhart» (en: *Mediaevalia litteraria,* Festschrift f. Helmut de Boor, Munich, Beck, 1971, p. 494) donde dice: «La teoría del único ser del Maestro Eckhart es el contrario de una teoría panteísta porque Eckhart comprende el ser no como substancia sino como suceso del cual las criaturas sólo pueden participar por cuanto *obra* en ellas el *logos*».

[179] II, s. 40, p. 592.

Estas son diferenciaciones muy claras. Donde no hay semejanza, la participación divina es muy pobre[180]. Aun en el caso de una penetración divina creciente, vale la afirmación, a primera vista paradójica: «Cuanto más [Dios] está dentro de las cosas, tanto más está fuera de las cosas»[181].

El Nacimiento del Hijo en el alma sólo se puede realizar, ya lo sabemos, en el alma completamente desasida. Con ello y gracias a ello se realiza el «retorno milagroso» hacia Dios. El alma vuelve a lo Uno de lo cual emanó. En último rigor resulta que sólo la divinidad completamente indivisa y desnuda puede entrar en el fondo del alma.

> «Dios mismo no puede entrar tampoco, en cuanto tiene modo de ser ni en cuanto es sabio ni en cuanto es bueno ni en cuanto es rico»[182].

Mientras Eckhart había señalado a sus oyentes ávidos de volver a unirse con Dios que debían despojarse de toda desigualdad con lo Uno, expone, afinando los conceptos, que incluso la semejanza o igualdad ha de ser superada, pues una vez se refiere al hecho de «ser semejante a Dios».

> «"Semejante", esto es malo y engañoso»...[183] y «[La] semejanza es algo que no existe en Dios; hay más bien el ser-uno en la divinidad y en la eternidad, mas [la] semejanza no es uno. Si yo fuera uno no sería semejante»[184].

Otra vez se podría pensar que Eckhart, quien tanto había ensalzado la semejanza, se contradice, mientras en rea-

[180] II, s. 20a, p. 436.
[181] II, s. 30, p. 522.
[182] II, s. 42, p. 610.
[183] II, s. 13, p. 377.
[184] II, s. 13, p. 378.

lidad sólo progresa de un punto conquistado a otro más elevado.

Desde otro ángulo, pero siempre avanzando hacia lo Uno, el maestro habla del hombre hecho deiforme, como del hombre noble y también del «justo» cuya virtud esencial deriva directamente de Dios visto como justicia. Respecto a ella exclama:

> «[...] esto es justicia: la causa de todas las cosas en la verdad»[185].

Vista así, la justicia equivale a todo lo hecho o no hecho por Dios, y la criatura es justa cuando acepta ecuánimemente como justo todo cuanto le sucede porque acontece dentro de un único sistema de justicia. Muchas veces Eckhart habla de ella y señala que es fundamental comprenderla:

> «Quien comprende la doctrina de la justicia y del justo, comprenderá todo cuanto digo»[186].

Ella tiene tanta importancia —como en otro contexto se atribuye a ver a la verdad[187]— que

[185] II, s. 10, p. 346.

[186] II, s. 6, p. 315. Para la relación entre la justicia y el justo véase el comienzo del *Libro de la consolación divina,* donde Eckhart destaca de la misma manera las relaciones entre el sabio y la sabiduría, el veraz y la verdad, el justo y la justicia, el bueno y la bondad. Con respecto a la justicia dice Koch en su nota sobre la teoría de las analogías en el Maestro Eckhart *(l. c.* p. 296) que «pertenece a las perfecciones puras. No hay sino *una sola* justicia y ésta es Dios».

[187] En II, s. 26, p. 492 se dice: «¿Qué es la verdad? [La] verdad es tan noble que, si fuera posible que Dios se apartara de la verdad, yo querría seguir a la verdad y abandonar a Dios; porque Dios es la Verdad».

> «los hombres justos toman tan en serio la justicia que, si Dios no fuera justo, Él no les importaría ni un comino»[188].

Pero Él es justo y a partir de su justicia, se ha de regular todo el comportamiento del justo:

> «Un hombre justo es aquel que está formado en la justicia y transformado en su imagen»,

y el maestro agrega:

> «Si quieres ser [así...] no pretendas nada con tus obras y no te construyas ningún porqué»[189].

El porqué basado en finalidades secundarias no tiene razón de ser y no corresponde a «la causa de las cosas en la verdad» ya que Dios obra sin porqué,

> «y así como la vida vive por ella misma y no busca ningún porqué por el cual vive, así también el justo no conoce ningún porqué por el cual haga alguna cosa»[190].

Se podría pensar que la hace simplemente impulsado por la voluntad divina sin preguntar nada. En su formulación positiva, ascética, esto significa despojamiento y ecuanimidad.

> «Justo es aquello que es igual en el amor y en el sufrimiento y en la amargura y en la dulzura, [justo es] aquel a quien no lo estorba ninguna cosa para hallarse [como] uno en la justicia. El hombre justo es uno con Dios»[191].

[188] II, s. 6, p. 314.
[189] II, s. 39, pp. 582-583.
[190] II, s. 41, p. 598.
[191] II, s. 10, p. 355.

Ya no caben en él reacciones propias, egoístas. «Los justos —afirma Eckhart— no tienen absolutamente ninguna voluntad»[192]. Agréguese «voluntad personal» y no divina donde se subraya el «mío» y el «nuestro», tal como Eckhart amonesta una vez a sus escuchas:

> «Suplicad a Nuestro querido Señor que odiemos a nuestra alma, bajo la vestimenta por la cual es *nuestra* alma...»[193].

Puede decirse acaso que sólo el hombre que una vez ha vuelto «de manera milagrosa» a su fuente de la cual emanó comprenderá en su plenitud el punto donde Eckhart se refiere a

4) «La pureza de la natura divina... el resplandor que hay en la naturaleza divina, es cosa inefable. Dios es un Verbo, un Verbo no enunciado».

En sus esfuerzos por aproximarse a aquello que en última instancia elude el razonamiento discursivo, Eckhart llega a las cúspides de su conocimiento intuitivo donde sólo logra proyectar algunos destellos de luz para el entendimiento sobre lo inconcebiblemente esencial. Es ahí, ante el Verbo eterno mismo, donde fracasa la palabra humana.

Uno de los puntos principales, en los que el maestro vuelve a insistir incansablemente, es la inefable pureza de Dios a la cual sólo puede acercarse el entendimiento que

> «... le quita a Dios la envoltura de la bondad y lo toma desnudo donde está despojado de [la] bondad y del ser y de todos los nombres»[194].

[192] II, s. 6, p. 314.
[193] II, s. 17, p. 418.
[194] II, s. 9, p. 340.

Eckhart había reprochado a los «codiciosos» que trataran a Dios como una vela que luego de usada se tira[195]. Él enseña, al contrario, que Dios es una luz dentro de la cual «el Padre y tú mismo y todas las cosas y el mismo Verbo son uno»[196]. Hacia esta luz tienden dos luces: la luz natural del hombre y la luz del ángel. Esta última ya es un reflejo más directo de la luz de Dios. Las tres se encuentran «en el cruce de camino, [...] en las alturas»[197]. Ahí donde se halla «Él, que carece de nombre, que es una negación de todos los nombres y que nunca obtuvo nombre alguno»[198]. Ahí también fallan todos los símiles. Para hallar la naturaleza desnuda,

> «se deben romper todos los símiles, y cuanto más uno penetre adentro, tanto más se acercará a la esencia»[199].

Es cierto, «Dios es un Verbo», pero en su pureza primigenia «un Verbo no enunciado». Tampoco puede ser de otra manera ya que

> «las palabras no son capaces de dar ningún nombre a naturaleza alguna que se encuentre por encima de ellas»[200].

¡Cuán incansablemente luchó el propio Eckhart para superar esas limitaciones de las palabras humanas, y una y otra vez las palabras no lograban expresar en su plenitud lo que le indicaba su entendimiento iluminado! Pero, aquello que resulta inefable para la palabra humana se contiene

[195] II, s. 4, p. 292.
[196] II, s. 49, p. 660.
[197] II, s. 18, p. 424.
[198] II, s. 15, p. 399.
[199] II, s. 51, p. 680. Cfr. nota 48.
[200] II, s. 17, p. 415.

en el Verbo divino que, a su vez, constituye el origen de cualquier poder en el habla: «Todas las palabras deben su poder al Verbo primigenio»[201].

Esto explica también la preferencia que tenía Eckhart por el Evangelio de San Juan y su comienzo en especial, hasta un punto tal que pudo decir:

> «He aquí aquello en que pienso en todos mis sermones. Lo más esencial que se puede enunciar de Dios es "Verbo" y "Verdad"[202].

Para el predicador místico la única obra del Padre consiste en engendrar al Hijo unigénito.

> «Dios se ha enunciado y se halla sin enunciar. El Padre es una obra enunciativa y el Hijo es un enunciamiento operante»[203].

O también:

> «El hablar del Padre es su "engendrar", el "escuchar" del Hijo es su "nacer"»[204].

Como «el Padre no conoce nada fuera del Hijo»[205] Eckhart opina que «todas las criaturas están enunciadas en la Palabra eterna»[206]. Por ello participan también del doble aspecto de la Palabra que es enunciada y, a la vez, permanece sin enunciar, tal como sucede también con la palabra que dice el hombre: la pronuncia, pero ella permanece también dentro de él, en su pensamiento.

[201] II, s. 18, p. 424.
[202] II, s. 9, p. 342.
[203] II, s. 53, p. 696.
[204] II, s. 27, p. 504.
[205] II, s. 51, p. 678.
[206] I, p. 244.

> «Cuando el Padre engendró a todas las criaturas, me engendró a mí y yo emané con todas las criaturas y, sin embargo, permanecí dentro del Padre»[207].

Mas, en cuanto criatura, el hombre se ha alejado del Verbo dentro del cual nació, y ahora le corresponde encontrar el difícil camino del retorno.

> «Ea, aquel que ha de escuchar el Verbo en el Padre —allí reina gran silencio— debe estar muy tranquilo y apartado de todas las imágenes, ah sí, y de todas las formas»[208].

Esta fue también la condición previa de que Cristo naciera corpóreamente de la Virgen: primero, ella debía darlo a luz espiritualmente.

> «Si ella no hubiera llevado la divinidad en el entendimiento, nunca lo habría concebido corpóreamente»[209].

Eckhart explica que el alma, desnudada de todo lo accidental, ha de ser «elevada, así depura, re-fluyendo en el Hijo con la misma pureza con que emanó de Él»[210]. Porque el Padre creó al alma dentro del Hijo. Cuando este retorno es perfecto, se llega al punto donde todas las criaturas son uno en Dios. Es la meta máxima y la menos explicable con palabras. Eckhart sólo logra decir:

> «... el Padre y tú mismo y todas las cosas son uno dentro de la luz»[211].

Una vez alcanzada esa unión, también el conocimiento se vuelve desnudo y perfecto ya que

[207] II, s. 22, p. 460.
[208] II, s. 42, p. 609.
[209] II, s. 23, p. 471.
[210] II, s. 54a, p. 702.
[211] II, s. 49, p. 660.

> «los bienaventurados en el reino de los cielos conocen a las criaturas desnudas de toda imagen, pues las conocen por medio de una sola imagen que es Dios y en la cual Dios conoce y ama y quiere a sí mismo y a todas las cosas»[212].

D) Contemplación y vida activa.

El hombre mortal que ha logrado que Cristo nazca en él gracias a su retorno al Dios esencial y no al meramente pensado, ¿no llega a ser un miembro completamente inútil dentro de la comunidad humana? Tal actitud en absoluto condice con la concepción eckhartiana. Del propio Eckhart se sabe «que él, en el transcurso de toda su vida, no se presentó en absoluto como solitario religioso, sino que se lo veneraba y amaba a lo largo y a lo ancho del país por su activo amor al prójimo»[213]. Hemos visto que, tanto en el aspecto social como en el religioso —los cuales en el maestro se condicionan mutuamente— el individuo, en cuanto es un «yo» con sus apetencias, tanto materiales como espirituales, debe ser superado porque en su criaturidad constituye una "nada" incapaz de lograr la unión con Dios. Porque Él es el único "yo" que existe. Eckhart lo expresa así:

> «Aquel que dice "yo" tiene que hacer la obra lo mejor imaginable. Nadie puede pronunciar esta palabra, en sentido propio, sino el Padre»[214].

Pero, justamente sirviendo a este "Yo", la criatura ha de cumplir con todo cuanto exige el ser-hombre en este mundo, sin que ello implique la renuncia a toda «peculiari-

[212] I, p. 172.
[213] Soudek, *op. cit.*, p. 43.
[214] II, s. 31, p. 531.

dad». Quien trata de unirse con Dios, de quien emanó, tendrá frente a los demás sus «peculiaridades»[215]. Sin ellas, sería condenado a caer y recaer en las torpezas del hombre meramente materialista y egoísta. Sólo que se trata de peculiaridades dictadas por Dios que ha adquirido vida en su interior, y no las peculiaridades enraizadas en imaginaciones y fantasías de la propia voluntad. A ésta sí hay que vencerla y no cumplir con sus deseos que, a veces, suelen vestirse con hábito religioso sin significación verdadera para el progreso espiritual. De acuerdo con su concepto de la verdadera pobreza espiritual, Eckhart tampoco atribuye mucho valor a arrobamientos, éxtasis, visiones, etcétera, y lo dice con toda claridad:

> «... quien se imagina que recibe más de Dios en el ensimismamiento, la devoción, el dulce arrobamiento y en mercedes especiales, que [cuando se halla] cerca de la lumbre o en el establo, hace como si tomara a Dios, le envolviera la cabeza con una capa y lo empujara por debajo de un banco. Pues, quien busca a Dios mediante determinado modo, toma el modo y pierde a Dios que está escondido en el modo»[216].

Una vez el místico llama la atención sobre el hecho de que hay virtudes y milagros que pueden ser realizados con fuerza propia, y que resucitar con Cristo es otra cosa[217]. Ya en el primero de sus tratados, Eckhart insiste en la importancia que tiene la recta disposición anímica. Para tenerla no hace falta estar en un convento o en una er-

[215] I, p. 127.
[216] II, s. 5b, pp. 307 y 308.
[217] II, s. *35*, p. 553.

mita. «Quien te perturba eres tú mismo a través de las cosas»[218]. También es famosa su sentencia que reza:

> «Si el hombre se hallara en un arrobamiento tal como San Pablo, y supiera de un hombre enfermo que necesitara de él una sopita, yo consideraría mucho mejor que tú, por amor, renunciaras [al arrobamiento] y socorrieras al necesitado con un amor más grande»[219].

Mas esta disposición caritativa hacia el prójimo debe surgir luego de que el hombre haya aprendido a tener «un desierto interior dondequiera y con quienquiera que esté»[220].

Una vez logrado tal estado de ánimo y hallándose él «bien encaminado en medio de la verdad, se siente a gusto en todos los lugares y entre todas las personas»[221]. En este punto se puede originar un malentendido contra el cual previene el maestro, diciendo que, sin embargo, no todos los lugares ni toda la gente tienen que considerarse como iguales[222].

Eckhart no dispensa al hombre dispuesto a avanzar espiritualmente de tener sensibilidad y criterio para decidir cuál es la exigencia a cumplir de acuerdo con el momento y el lugar respectivos.

El amor activo supera, pues, todos los fenómenos espirituales, aun cuando son auténticos. Por su mera condición humana «el hombre en esta vida no puede estar sin

[218] I, p. 89.
[219] I, p. 106.
[220] I, p. 97.
[221] I, p. 93.
[222] I, p. 94.

actividades [...] ya que éstas pertenecen al ser-hombre»[223]. La exigencia verdadera es otra:

> «Uno debe aprender a estar [interiormente] libre en plena actividad»[224].

Esta reflexión subraya el hecho de que —según Eckhart— no se debe huir del mundo sino volver a él con una actividad interior completamente cambiada. Esto lo explica — en forma a primera vista heterodoxa— con el ejemplo de María y Marta[225] donde Marta es la mujer madura que ha aprendido de la vida y posee una sabia prudencia capaz de dirigir la actuación exterior hacia lo máximo que ordena el amor»[226]. En esta concepción de Eckhart, Marta ya había llegado a poseer una interioridad tan firme que sabía obrar en el tiempo sin ser perturbada por las cosas de este mundo. María, en cambio, debía llegar aún a esta «madurez».

> «Cuando María estaba sentada a los pies de Nuestro Señor, aprendía [aún], pues sólo estaba recibiendo enseñanzas y aprendía a vivir. Pero, más tarde, cuando Cristo ascendiera al cielo y ella había recibido al Espíritu Santo, comenzó a servir y fue allende el mar y predicaba y enseñaba convirtiéndose en servidora de los discípulos»[227].

[223] I, p. 100.

[224] I, p. 136.

[225] Se trata de un sermón intitulado *Intravit Jesus in quoddam castellum, et mulier quaedam, Martha nomine excepit illum etc.* Las citas fueron hechas sobre la base de la versión en alto alemán moderno publicada por Quint en su edición de 1955 (págs. 280 a 289). En la edición crítica este sermón figura como número 86 en el tomo III (págs. 407 a 503).

[226] Quint, *op. cit.*, p. 280.

[227] *Ibidem*, p. 289.

Eckhart pone el acento en el «aprender a vivir», lo cual equivale prácticamente a que no se debe permanecer en el goce sensible. Al contrario, hay que afirmarse en la esencia interior, pues

> «de acuerdo con la nobleza de su naturaleza, toda criatura se brinda tanto más hacia fuera, cuanto más se asienta en sí misma»[228].

Se trata, en cierto modo, de un actuar sin actuar, de una perfecta entrega como instrumento movido por la fuerza divina, a la que otro autor místico[229] define diciendo que se debería ser para Dios lo que es para el hombre su propia mano.

Para quien vive desde dentro hacia fuera, las cosas de pura nada han vuelto a tener mayor significado, por cuanto se percibe a través de ellas a su «imagen» o «idea» verdaderas dentro de Dios. Desde esta posición —y de acuerdo con las palabras de San Pablo— cualquier cosa tiene valor para el crecimiento espiritual del hombre, y todos los seres humanos constituyen para él un «libro».

> «Quien no llegara a conocer nada más que las criaturas, no necesitaría reflexionar nunca sobre sermón alguno, pues toda criatura está llena de Dios y es un libro»[230].

[228] II, s. 13a, p. 383.

[229] Se trata del místico anónimo llamado *Der Frankfurter, op. cit.*, cap. X, pp. 148 ss. Con respecto a la frase citada, anota el editor y traductor Josef Bernhart (p. 278): «Esta sola palabra encierra, en su excelsitud, toda la piedad de la mística alemana». Véase también el giro parecido en esta obra, cfr. II, s. 14, p. 391: «Si quieres que Dios sea tuyo debes ser suyo como [lo son para mí] mi lengua o mi mano, de modo que puedo hacer con [lo mío] lo que quiera».

[230] II, s. 9, p. 343.

Pero, en este punto, hay que observar que no se trata de un conocimiento exterior, sino de una profunda penetración cognoscitiva. El «realismo» medieval, que atribuye la realidad verdadera al mundo trascendental, permite ver que

> «las experiencias externas no son ninguna cosa externa para el hombre ejercitado porque todas las cosas tienen para el hombre interior una divina e interna forma de existencia»[231].

Este hombre ejercitado «posee [las cosas] allí donde son eternas y substancia pura»[232] y sabe «orientar hacia Dios todas las cosas externas que le traen la vista y el oído»[233]. Quiere decir que para la vista experimentada hay una perfecta analogía entre lo exterior y lo interior. Koch, quien ha estudiado justamente la doctrina de la analogía en Eckhart, explica su aplicación a la criatura del siguiente modo:

> «Él [Eckhart] nos diría: Si alguien ama a la criatura, en cuanto criatura, no ama verdaderamente nada; pero si la ama con miras a Dios, no puede tener para él ningún otro significado que el de ser un signo, una referencia a Dios»[234].

Con esa concepción de las analogías el mundo adquiere para el místico una vida plena de significados y mensajes secretos que sólo esperan ser descifrados.

E) Libertad y virtudes.

[231] I, p. 137.
[232] II, s. 16b, p. 404.
[233] I, p. 100 s.
[234] Koch, *op. cit.*, p. 290.

Eckhart había hablado tanto del «alma libre» que él, para algunos movimientos Pseudo-religiosos de su época y de tiempos posteriores, se convirtió, de predicador conscientemente cristiano y obediente a su Iglesia, en vocero de la libertad ilimitada[235]. Él mismo se defendió contra esa idea equivocada señalando que la gente interpretaba mal sus palabras de: «"Si tengo a Dios y el amor de Dios, puedo hacer muy bien todo cuanto quiero". Esta palabra la interpretan mal»[236]. Ya Plotino había rechazado la falsa creencia de que se puede «mirar» a Dios «sin negarse placer alguno». El filósofo expone al respecto:

> [...] no se logra nada, diciendo: "Mira a Dios" si no se enseña también cómo se puede llegar a ello. Pues —así puede decir alguien— muy bien se pue-

[235] Este hecho y otros parecidos habrán contribuido más que nada a que se objetaran algunos de sus giros y expresiones. Hoy en día se cree que la crítica eclesiástica se dirigía, en el fondo, contra esos movimientos. Hay, al respecto, un capítulo muy interesante en el *Büchlein der Wahrheit* (Librito de la verdad) de su discípulo Heinrich Seuse (Suso). (Cfr. *Deutsche mystische Schriften* [de Seuse] trd. del alto alemán medio por G. Hofmann, Darmstadt, Wiss. Buchgesellsch. [1966]). Bajo el título de «Qué es lo que les falta a los hombres que viven en falsa libertad» (pp. 335 ss.) se ofrece un diálogo entre el «servidor» (Suso) y «lo salvaje sin nombre». Este personaje defiende sus ideas equivocadas con evidente referencia al maestro Eckhart, pero sin nombrarlo directamente. Suso le reprocha al adversario que no sabe distinguir porque se sirve de la luz natural que a menudo parece asemejarse a la luz divina, y luego le dice: «La flaqueza mayor que te hace daño a ti y a la gente de tu laya reside en la falta de distinguir bien la verdad racional. Quien quiere llegar, pues, a lo más elevado sin caer en esas debilidades, debe esforzarse seriamente por [conocer] esa enseñanza: entonces llegará sin impedimento a un final feliz».

[236] II, s. 29, p. 516.

> de mirar a Dios sin negarse placer alguno o frenar un arranque, se puede estar envuelto en todas las pasiones sin siquiera hacer el intento de expulsarlas de algún modo y, sin embargo, se puede pensar en el nombre de "Dios". En verdad, el camino hacia Dios lo indica la virtud que se desarrolla progresivamente en el alma junto con la comprensión; cuando se habla de Dios sin la virtud verdadera, no se pronuncia sino un nombre vacío»[237].

Para usar las palabras de Eckhart, se tiene «un Dios pensado» en vez de un «Dios esencial». Lógicamente el predicador alemán no quería saber nada de la falsa libertad, pues para él:

> «Dios no nos ve cuando estamos en pecado. [...] Dios nos conoce en la medida en que estemos dentro de Él, es decir, en cuanto estemos sin pecado»[238].

Eckhart, es cierto, comparte con San Agustín la idea de la "culpa feliz", pero únicamente por cuanto en el «arrepentimiento divino» el hombre pecador hace un esfuerzo mayor para volver a Dios. Sólo con afán cada vez creciente se logra tal finalidad.

> «Va por muy buen camino el hombre que lleva una vida virtuosa, pues [...] las virtudes se hallan en el corazón de Dios»[239].

Por lo tanto, hay que poseer todas las virtudes pero, así enseña el maestro:

[237] «Contra los gnósticos» en: *Ausgewählte Schriften,* Stuttgart, Ph. Reclam Jun. (1973) p. 123.
[238] II, s. 5a, p. 298.
[239] II, s. 10, p. 351.

«Tú habrás de atravesar y sobrepasar todas las virtudes y tomarás la virtud sólo en ese *fondo* primigenio donde es una sola con la naturaleza divina»[240]. Mas este punto sublime donde todas las virtudes no constituyen sino una sola, únicamente es alcanzable mediante un largo ejercicio, en un penoso proceso. El hombre cree con demasiada rapidez que ya las posee. Pero no es así. El maestro trae a colación el ejemplo de una persona que paso a paso aprende a escribir hasta que al fin ya no debe concentrar su atención en las letras a formar, sino que escribe pensando sólo en el sentido[241]. Con las virtudes sucede algo parecido: sólo el ejercicio paciente logra que se las posea en verdad, de modo que se ejerzan en forma completamente espontánea, sin que sea necesario pensar primero en su aplicación. Si alguien tiene determinada virtud, lo demuestra por su reacción instantánea.

Lo que rechaza Eckhart es solamente una concepción chata de la virtud, una disposición que se contenta fácilmente con lo logrado, que quiere «poseer» y recibir «recompensas». «Resucitar por completo con Cristo es otra cosa» que las virtudes y milagros practicados a veces gracias a fuerzas meramente naturales[242]. Este «resucitar con Cristo» que equivale al Nacimiento del Hijo en el alma se logra sobre todo mediante las virtudes incansablemente ensalzadas por el maestro: el desasimiento, la obediencia, la humildad, la justicia, el amor a Dios y al prójimo. Sobre esta base «cualquier cosa que ve el hombre bueno, lo perfecciona»[243] y, correspondientemente, «el conoci-

[240] II, s. 16b, p. 411.
[241] I, p. 97.
[242] II, s. 35, pp. 553-554.
[243] II, s. 32, p. 538.

miento hasta de las cosas malas es bueno»[244]. Lo cual debe entenderse también dentro de la visión total del famoso predicador. Por otra parte nadie debe pensar que sus obras en sí tengan valor porque:

> «Dios no mira cuáles son las obras sino únicamente cuáles son el amor y la devoción y la disposición de ánimo en las obras»[245].

El *homo faber* moderno, tan sólo empeñado en la actividad, para quien el actuar exteriormente equivale a vivir con plenitud aun cuando por regla general no puede eludir una honda insatisfacción; este *homo faber* que corre camino de su propia destrucción y de la del mundo que lo rodea, ¿sabrá distinguir algún día entre el ser y el actuar, entre la obra interior y la héctica actividad por la actividad, verá a tiempo la diferencia entre libertad divina y libertinaje egoísta? Las ideas del Maestro Eckhart podrían tener para él actualidad, ofreciéndole el necesario contrapeso en una postura que aúna los valores de Occidente y Oriente.

Problemas específicos de la traducción

La presente versión castellana no puede ser más que un intento sincero, serio y cariñoso, si bien necesariamente imperfecto, de dar al lector de habla castellana una visión e idea lo más aproximadas posibles de lo que es la obra ale-

[244] I, p. 228 s.

[245] I, p. 120. Respecto a la disposición de ánimo, véase también lo dicho en II, s. 45, p. 629. «Nuestros maestros afirman [...] que la virtud, en su fondo y peculiaridad, es tan acendrada y se halla tan sustraída y separada de todas las cosas corpóreas que nada puede caer en ella sin manchar la virtud, y [así] ella se convierte en defecto».

mana del Maestro Eckhart. Ya se ha mencionado lo difícil, si no imposible en algún caso, que ha sido establecer los textos genuinos de modo que, incluso a un conocedor tan profundo como es el profesor Quint, no le ha sido posible dar en cada caso soluciones absolutamente seguras en cuanto a la fidelidad de los textos. Pero sí ha logrado, con los mejores métodos filológicos e interpretativos, establecer versiones convincentes. Si se agrega a este hecho la relativa, o efectiva, «oscuridad» de todo escrito místico, su mensaje «inefable», entonces se comprende lo osada y a veces insatisfactoria que resulta la empresa de trasladar a otro idioma lo pensado e intuido por una personalidad religiosa cuyo vuelo espiritual lo conduce a alturas inaccesibles para nuestra limitada comprensión. Sólo puedo desear que haya conseguido superar algunos de los escollos que en semejante caso se presentan al traductor.

La traducción castellana se basa en la edición crítica de Quint ante cuya labor erudita siento la más honda admiración. Sin este fundamento de inapreciable valor, habría sido imposible —con los modestos medios a mi alcance— realizar la tarea. He consultado los textos, tanto en alto alemán medio como en alemán moderno. En varios casos sólo la versión medieval me ha permitido hallar la exacta formulación castellana, mientras otras veces he sacado amplio provecho de la traducción explicativa en alemán moderno hecha por Quint. También han sido muy útiles las pruebas de textos latinos traídas por Quint, ya que sobre esta base he podido encontrar algún que otro término en castellano. Cabe señalar que las palabras agregadas por Quint (en su versión en alemán moderno) o por mí van entre corchetes. En el primer caso se trata generalmente de

complementos o aclaraciones necesarias, en el segundo, de agregados requeridos por la sintaxis castellana. En algunos casos el uso del texto medieval ha permitido omitir en castellano agregados necesarios en alemán moderno. He creído oportuno conservar una peculiaridad del estilo alemán de Eckhart: la de pasar, dentro del mismo contexto, de la tercera persona a la segunda.

Una palabra aparte merece la traducción de los textos bíblicos. Como Eckhart usa las citas sacadas de la Sagrada Escritura con gran libertad, adecuándolas a menudo a determinado propósito de interpretación espiritual, he optado por traducirlas directamente, tal cual, del alto alemán medio, lo que implica que, a veces, se alejen un poco de las versiones acostumbradas. En algunos casos he usado íntegra o parcialmente la versión del *Nuevo Testamento* del R. P. Felipe de Fuenterrabia, Estella (Navarra), Ed. Verbo Divino, 1971. En otras ocasiones me ha ayudado consultar el texto latino de la *Vulgata,* en el cual se basaba Eckhart.

Lógicamente, hay una serie de palabras fundamentales que ofrecen dificultades de menor o mayor grado para la traducción, máxime porque el valor idiomático en algunos casos se distribuye a través de un «campo lingüístico» bastante extenso y aun diferente del lenguaje cotidiano y del uso moderno. A modo de ejemplo indicaré a continuación algunos de los términos más importantes y los vocablos utilizados para su reproducción en castellano.

bekantnisse (*Erkenntnis* en alemán moderno) y *verstantnisse* (*erkennen, Verständnis* en alemán moderno), se ha traducido por *conocimiento.*

vernünfticheit (*Vernunft* en alemán moderno) (*intellectus, intelligentia* en latín) reza en traducción castellana *entendimiento,* de acuerdo también con la usanza de los místicos españoles del siglo de oro.

gemüete (*Gemüt* en alemán moderno) constituye una valla casi insuperable para el traductor.

En primer término, hay que señalar que la palabra medieval tiene un significado algo distinto del que se le da en alemán moderno. En Paul, H., *Deutsches Wörterbuch* (5ª ed. a cargo de Werner Betz) Tubinga, Max Niemeyer, (1966, p. 244) se anota sobre la voz *Gemüt:* «Originariamente, significa el conjunto de las potencias anímicas y se lo concibe tan sólo en un tiempo relativamente tardío como sede de la sensación íntima». Y en Kluge/Götze, *Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache,* (Berlín, Walter de Gruyter, ed. 14ª, 1948) se define (p. 405 bajo *Mut):* «gemüete en alto alemán medio [...] significa originariamente, como nombre colectivo de «Mut», el conjunto de pensamientos y sensaciones». El propio Eckhart, así como otros predicadores, por ejemplo, Tauler, ha usado gemüete para *mens* latina, (νούς griego). Véase lo dicho al respecto por Wyser, Paul «Taulers Terminologie vom Seelengrund» en: Ruh, *l. c.* pp. 324 a 352, donde el mencionado autor se refiere también extensamente al significado de *gemüete.*

Sin embargo, en castellano he usado sólo algunas veces el término *mente,* cuyo significado parece más reducido que el de *mens* latina. En otros contextos he optado por *ánimo* de acuerdo con la definición dada por el *Diccionario de la Real Academia Española* que es, entre otras, la de «Alma o espíritu en cuanto es principio de la actividad humana», y «fig. atención o pensamiento». En Julio Casares, *Diccionario ideológico de la lengua española* (Barcelona, Gili, 1959) se encuentra también como una de las acepciones de ánimo «imaginación, pensamiento».

Naturalmente, la solución no es satisfactoria si se piensa en el valor muy típico de la palabra alemana, y al leer las voces «mente» o «ánimo» hay que tener en cuenta el significado arriba señalado de «gemüete».

geschaffenheit o también ***crêatiurlicheit*** (vocablo que aparece en el sermón 40) se refiere al carácter de creado, la cualidad de ser creado y las cosas creadas en su totalidad y esencia. Entiendo que corresponde en castellano al neologismo filosófico «criaturidad» que he empleado en casi todos los casos.

glîch (y también el *verbo* ***glîchen*** y el sustantivo ***glîcheit***). El significado va desde *semejante* hasta *igual.* Quint (tomo I p. 107 s. nota 2) señala que, en su opinión, Eckhart, en sus textos latinos, usa indiferentemente los términos *similis, aequalis* y *par* como correspondientes a *glîch* en alemán. Esto parece justificar los diferentes vocablos usados en la versión castellana.

înbilden (einbilden en alemán moderno), ***entbilden*** y ***überbilden.*** Se trata de neoformaciones hechas por Eckhart. Es de señalar *que înbilden* no tiene la acepción de *einbilden* moderno. Para la traducción se han usado las siguientes soluciones:

înbillden = in-formar, formar o *imprimir la imagen;*

entbilden = quitar la imagen o *desnudarse de ella;*

überbilden = transformar en la imagen, de acuerdo con la correspondiente formulación latina que reza: «in eandem imaginem transformantur» (Cfr. Quint, tomo II p. 254 nota 1).

minne (en alemán moderno Liebe). El Maestro Eckhart usa la palabra antigua (minne) tanto para referirse al amor como a la caridad. Por ende, he traducido *minne* por amor. Se desprende con facilidad del contexto cuál de las dos acepciones corresponde.

nû. Esta voz corresponde a «nun» = «ahora, en este momento», pero significa también el «nû» eterno donde el tiempo ya no existe. He traducido este *nû* eterno por «ahora» (entre comillas). Véase también la explicación que da Eckhart en el sermón 9 (II) que figura también en esta Introducción. En algunos casos, fácilmente reconocibles, «ahora» puede significar también el momento temporal.

sîn y ***wesen*** (Sein y Wesen en alemán moderno). De acuerdo con lo señalado por Quint, (en: *Deutsche Werke* 1955, p. 538) y Maria Bindschedler («Zu den deutschen Seinsbezeichnungen bei Meister E.», *l. c.,* pp. 493

a 497) Eckhart usa casi indistintamente *sîn* = ser y *wesen* = esencia. «Eckhart usa para "ser" ora "sîn", ora "wesen"» (Bindschedler, p. 497). La misma autora señala (p. 495) que la rigurosa diferenciación entre *esse y essentia* se ha impuesto en la escolástica en idioma alemán, mientras que parece faltar en la mística en alto alemán medio, lo último de acuerdo con lo comprobado por Kurt Ruh.

En algunos casos podría haber un aumento de intensidad en la siguiente graduación: *sîn -wesen -isticheit* (Cfr. Bindschedler p. 596). Este último término aparece solamente raras veces y correspondería a *quidditas* latina. Significaría una intimidad, una intensidad del ser. Por ello he traducido el vocablo «isticheit» por «esencia primigenia». En cuanto a *sîn* y *wesen,* que Quint traduce por *Sein* = *esse* me he dejado guiar en lo posible por el contexto. Interesa añadir que el propio Eckhart escribe una vez (I, p. 106) «La diferencia entre el ser y la esencia se entiende como lo Uno y es Uno; solamente allí donde ello [es decir lo Uno] no permanece dentro de sí, allí recibe, posee y produce diferencia». En su artículo «Mystik», *l. c.* p. 557, Quint explica: «*esse* y *essentia,* ser y ser-así coinciden en Dios".

ûzbruch (Ausbruch en alemán moderno) *ûzvluz* (Ausfluss en alemán moderno) *durchvluzze.*

Según Quint, *(Predigten,* tomo II. 363 nota 3) la voz *ûzbruch* corresponde a *processio, processus* en latín. La he traducido por *efluvio violento* para dar una idea de la fuerza con la cual el vocablo alemán caracteriza el proceso de salir de su origen.

ûzvluz, en cambio, designa claramente la *emanación.* Véase a este respecto también lo dicho por R. Harder en su Epílogo a la edición de Plotino, *Ausgewählte Schriften, l. c.* p. 263, donde el afamado estudioso de Plotino señala que para éste «todos los escalones y toda la realidad al fin han procedido de lo Uno... Esto se llama "emanación", para el Maestro Eckhart tenía el nombre de "usflus" (sic)».

durchvluzze se ha traducido por *atravesamiento* en castellano.

wîse (Weise en alemán moderno) a diferencia del adjetivo *wîs(e)* = *sabio,* designa en Eckhart sobre todo el modo de ser, de comportarse, la peculiaridad y el medio por el cual se trata de avanzar por el camino espiritual. Eckhart explica con frecuencia que el modo en sí tiene importancia únicamente cuando constituye una ayuda efectiva para el individuo. Pero, al mismo tiempo advierte que en Dios, propiamente dicho, no hay *wîse* como tampoco hay tiempo ni espacio. En castellano he empleado la palabra *modo* para *wîse,* de acuerdo con la usanza de Santa Teresa de Jesús.

No puedo terminar esta introducción sin expresar mi más sincero agradecimiento por la ayuda recibida de Inter Nationes (Bonn-Bad Godesberg) por intermedio del Doctor Hans-Joachim Wulschner quien me hizo llegar los tres tomos de la edición crítica de las obras alemanas de Eckhart así como algunas fotocopias necesarias para mi cometido. Tengo una especial deuda de gratitud tanto con el Dr. Wulschner como con el Prof. Dr. Dr. h. c. Dr.

h. c. Hugo Moser de la Universidad de Bonn por la ayuda y el estímulo que me prestaron para que esta traducción se publicara.

A la Profesora Rosa Pastalosky le agradezco algunas advertencias relativas a la traducción después de que ella leyera con infatigable paciencia todo el tiposcrito.

Buenos Aires
Pascua de Resurrección de 1977
Ilse M. de Brugger

I

Tratados

Pláticas instructivas
(Die Rede der Unterscheidunge)

Estas son las pláticas que el vicario de Turingia, el prior de Erfurt, fray Eckhart de la Orden de los predicadores, mantuvo con aquellos hijos [espirituales] que reunidos con él para las colaciones le preguntaban muchas cosas durante esas pláticas[1].

[1] Como señalamos ya en la Introducción se trata de la primera obra en alemán de Eckhart que poseemos; fue escrita entre 1294 y 1298. Para el título alemán: «Die Rede der Unterscheidunge» observa Quint (tomo V p. 312): «Me parece [...] que *con die Rede* se traduce el término técnico que en latín se llama *collationes* y que *significa* reuniones vespertinas de conversación». Como la palabra *colaciones* (in collationibus) aparece posteriormente en el subtítulo hemos preferido usar el término «pláticas» para el título. Debe señalarse además que en este contexto «Unterscheidunge» en alemán significa «enseñanza, instrucción». El editor (Quint, tomo V p. 171) observa: «Me parece asegurada la autoría de Eckhart para las *Pláticas instructivas,* si bien un Eckhart que se presenta en estas colaciones de manera distinta a la de sus sermones alemanes y latinos». Si bien es cierto que el contenido no es de naturaleza especulativo-mística, sino de índole práctico-moral, se evidencian en estas colaciones ya varios de los rasgos particulares de Eckhart, el místico. Quint *(l. c.* p. 178) observa que el estilo parece ser el reflejo de conversaciones improvisadas y *(Ibidem,* p. 177) señala que hay un interrogante imposible de contestar con evidencia. Es la pregunta de si en el texto la estructura de capítulos y los títulos provienen de Eckhart o se remontan a un escriba que posteriormente, acaso bajo

1. De la verdadera obediencia.

La obediencia verdadera y perfecta es una virtud por sobre todas las virtudes y sin ella no puede haber, ni ser realizada, ninguna obra por grande que sea; y [por otra parte] por pequeña e insignificante que sea una obra, si se la hace en verdadera obediencia, es más útil que decir misa, asistir a ella, rezar, contemplar o hacer cualquier cosa que te puedas imaginar. Toma, en cambio, una acción lo menos valiosa que quieras, sea lo que fuere: la verdadera obediencia te la ennoblece y la mejora. La obediencia opera siempre lo mejor de lo mejor en todas las cosas. Ella, por cierto, no estorba ni descuida nunca lo que se haga, en ninguna cosa que surja de la verdadera obediencia, ya que no descuida ningún bien. La obediencia jamás ha de preocuparse y tampoco le falta ningún bien.

Allí donde el hombre, en obediencia, sale de su yo y se deshace de lo suyo, justamente allí Dios, a su vez, debe entrar por fuerza; pues cuando alguien no quiere nada para sí, Dios tiene que querer en su lugar, de la misma manera que para Él mismo. Cuando me he desasido de mi voluntad [poniéndola] en manos de mi prelado[2], y cuando no quiero nada para mí mismo, entonces Dios debe querer en mi lugar y si, al hacerlo, descuida alguna cosa para mí, la descuida al mismo tiempo para Él mismo. Así sucede con todas las cosas: donde yo no quiero nada para mí, Dios

la supervisión de Eckhart, arregló las anotaciones de cada una de las colaciones orales.

[2] «"Prelado" se refiere al prior del convento... El pasaje demuestra que Eckhart se dirigió con sus *Pláticas instructivas* a una congregación». (Quint, tomo V p. 314).

quiere en mi lugar. Ahora ¡presta atención! ¿Qué es lo que Él quiere para mí si yo no quiero nada para mí? En todo aquello en que yo me despojo de mi yo, Él debe querer forzosamente todo cuanto quiere para sí mismo, ni más ni menos; y del mismo modo que lo quiere para Él. Y si Dios no lo hiciera —por la verdad que es Dios— Dios no sería justo ni sería Dios, lo cual es su ser natural.

En la verdadera obediencia no se ha de encontrar ningún «lo quiero así o asá» o «esto o aquello», sino tan sólo un perfecto desasimiento de lo tuyo. Y por lo tanto, en la mejor de las oraciones que el hombre sea capaz de rezar, no se debe decir ni «¡Dame esta virtud o este modo!», ni «¡Ah sí, Señor, dame a ti mismo o la vida eterna!», sino solamente: «¡Señor, no me des nada fuera de lo que tú quieras y haz, Señor, lo que quieres y como lo quieres de cualquier modo!» Esta [oración] supera a la primera como el cielo a la tierra. Y si alguien reza así, ha rezado bien: cuando en verdadera obediencia ha salido de su yo para adentrarse en Dios. Y así como la verdadera obediencia no debe saber nada de «Yo quiero», tampoco habrá de oírse nunca que diga: «Yo no quiero»; porque «yo no quiero» es un verdadero veneno para toda obediencia. Como dice *San Agustín*[3]: «Al leal servidor de Dios no se le antoja que le digan o den lo que le gustaría escuchar o ver; pues su anhelo primero y más elevado consiste en escuchar lo que más le gusta a Dios».

[3] Cfr. Augustinus, *Confessiones* 1. X. c. 26 n. 37. Las indicaciones relativas a lo dicho por los *maestros* o también a determinada personalidad, provienen todas de la obra de Quint; fueron precisadas por él o por otros eruditos. Cuando falta la indicación no se ha podido hallar la fuente.

2. De la oración más vigorosa de todas y de la obra más sublime.

La oración más vigorosa y casi todopoderosa para obtener todas las cosas, y la obra más digna ante todas, es aquella que procede de un ánimo libre. Cuanto más libre sea éste, tanto más vigorosas, dignas, útiles, elogiables y perfectas serán la oración y la obra. El ánimo libre es capaz de hacer todas las cosas.

¿Qué es un ánimo libre?

Un ánimo libre es aquel que no se perturba por nada ni está atado a nada, ni tiene atado lo mejor de sí mismo a ningún modo, ni mira por lo suyo en cosa alguna, sino que está abismado completamente en la queridísima voluntad de Dios, luego de haberse despojado de lo suyo. El hombre no puede ejecutar jamás una obra, por insignificante que sea, sin que ésta reciba su fuerza y virtud de tal [disposición].

Uno ha de rezar con tanto vigor que desearía que todos los miembros y potencias del hombre, la vista como los oídos, la boca, el corazón y todos los sentidos, estuvieran dirigidos hacia esta [finalidad]; y no se debe terminar antes de sentir que uno está por unirse con Aquel a quien tiene presente, dirigiéndole su súplica, esto es: Dios.

3. De las personas no desapegadas que están llenas de propia voluntad.

La gente dice: «Ah *sí*, señor, me gustaría que yo también estuviese en tan buenas relaciones con Dios y que tu-

viera tanta devoción y tanta paz para con Dios como otras personas, y querría que me pasara lo mismo [que a ellos] o que fuera igualmente pobre», o: «Conmigo las cosas nunca irán bien con tal de que no esté aquí o allá o haga así o asá, tengo que vivir en el extranjero o en una ermita o en un convento».

De veras, en todo esto se manifiesta tu yo y ninguna otra cosa. Es tu propia voluntad por más que no lo sepas o no te parezca así: en tu fuero íntimo no surge nunca ninguna discordia que no provenga de la propia voluntad, no importa si se la nota o no. En todos nuestros pareceres de que el hombre debería huir de esa cosa y buscar otra —por ejemplo, esos lugares y esas personas y esos modos o esa multitud o esa actuación— en todo esto la culpa de la perturbación, no la tienen los modos [de proceder] ni las cosas: quien te perturba eres tú mismo a través de las cosas, porque te comportas desordenadamente frente a ellas.

Por ende, comienza primero contigo mismo y ¡renuncia a ti mismo! De cierto, sino huyes primero de tu propio yo, adondequiera que huyas encontrarás estorbos y discordia, sea donde fuere. La gente que busca la paz en las cosas exteriores, sea en lugares o en modos o en personas o en obras, o en el extranjero o en la pobreza o en la humillación, por grandes que sean o lo que sean, todo esto no es nada, sin embargo, y no da la paz. Quienes buscan así, lo hacen en forma completamente equivocada: cuanto más lejos vayan, tanto menos encontrarán lo que buscan. Caminan como alguien que pierde el camino: cuanto más lejos va, tanto más se extravía. Pero entonces ¿qué debe hacer? En primer término debe renunciar a sí mismo, con lo cual ha renunciado a todas las cosas. En verdad, si un

hombre dejara un reino o todo el mundo, y se quedara consigo mismo, no habría renunciado a nada. Ah sí, cuando el hombre renuncia a sí mismo —no importa la cosa que retenga, riquezas, honores o lo que sea— entonces ha renunciado a todo.

Con respecto a las palabras de San *Pedro* cuando dijo: «Mira, Señor, hemos renunciado a todo» (Mateo 19, 27) —y sin embargo, no había dejado nada más que una simple red y su barquito— advierte un *santo*[4] diciendo: Quien renuncia voluntariamente a lo pequeño, no sólo renuncia a esto sino que deja todo cuanto la gente mundana puede obtener y hasta aquello que [sólo] puede apetecer. Pues, quien renuncia a su voluntad y a sí mismo ha renunciado tan efectivamente a todas las cosas como si hubieran sido de su libre propiedad y él las hubiese poseído con pleno poder. Porque aquello que no quieres apetecer, lo has entregado y dejado todo por amor de Dios. Por ello dijo Nuestro Señor: «Bienaventurados son los pobres en espíritu (Mateo 5, 3), o sea, en la voluntad. Y nadie debe dudar de esto: si existiera un modo mejor, Nuestro Señor lo habría mencionado, así como dijo también: «Quien me quiere seguir que se niegue primero a sí mismo» (Mateo 16, 24); de esto depende todo. Presta atención a ti mismo; y allí donde te encuentras a ti, allí renuncia a ti; esto es lo mejor de todo.

[4] Santo: en algún texto se habla de San Jerónimo. Sin embargo, parece más convincente —según señala Quint (tomo V p. 317)— atribuir la cita a Gregorius M., *Homiliae in Evangelia,* I hom. 5 n. 2. También se ha hecho referencia a Augustinus, *Enarrationes in Psalmos* CIII sermo 3 n. 16.

4. De la utilidad del desasimiento que uno debe realizar interior y exteriormente.

Has de saber que en esta vida nunca hombre alguno se ha desasido de sí mismo sin haber descubierto que debe desasirse más aún. Son pocas las personas que reparan bien en este hecho y perseveran en tal [actitud]. Se trata de un trueque equivalente y un negocio justo: hasta donde sales de todas las cosas, hasta ahí, ni más ni menos, entra Dios con todo lo suyo, siempre y cuando en todas las cosas abandones completamente lo tuyo. Comienza tú a hacerlo y permite que te cueste todo cuanto eres capaz de rendir. Ahí y en ninguna otra parte encontrarás la verdadera paz.

La gente nunca debería pensar tanto en lo que tiene que hacer; tendrían que meditar más bien sobre lo que son. Pues bien, si la gente y sus modos fueran buenos, sus obras podrían resplandecer mucho. Si tú eres justo, también tus obras son justas. Que no se pretenda fundamentar la santidad en el actuar; la santidad se debe fundamentar en el ser, porque las obras no nos santifican a nosotros sino que nosotros debemos santificar a las obras. Por santas que sean las obras, no nos santifican en absoluto en cuanto obras: sino en cuanto somos santos y poseemos el ser, en tanto santificamos todas nuestras obras, ya se trate de comer, de dormir, de estar en vigilia o de cualquier cosa que sea. Quienes no tienen grande el ser, cualquier obra que ejecuten, no dará resultado. Sabe por lo dicho que uno tiene que cifrar todo su empeño en ser bueno y no [insistir] tanto en lo que uno hace o en la índole de las obras, sino en cómo es el fundamento de las obras.

5. Observa qué es lo que hace buenos al ser y al fundamento.

He aquí la razón debido a la cual son perfectamente buenos el ser y el fundamento existencial del hombre [y] de donde las obras humanas adquieren su bondad: [consiste] en que la mente del hombre esté orientada únicamente hacia Dios. Pon todo tu esfuerzo en que Dios se haga grande para ti y que todos tus afanes y empeños se dirijan hacia Él en todas tus acciones y en todo cuanto dejas de hacer. De cierto, cuanto mayor sea este [esfuerzo], tanto mejores serán todas tus obras, cualquiera que sea su índole. Mantente apegado a Dios y Él te añadirá todo el ser-bueno. Busca a Dios, entonces hallarás a Dios y todo lo bueno. Ah sí, en verdad, con semejante disposición de ánimo podrías pisar una piedra [y] sería una obra más aceptable para Dios que si recibieras el Cuerpo de Nuestro Señor y al hacerlo hubieses puesto tus miras más bien en lo tuyo y tu intención fuera menos desasida. Quien se apega a Dios, a éste se apegan Dios y cualquier virtud. Y aquello que tú buscabas anteriormente, ahora te busca a ti; aquello tras lo cual corrías tú, ahora corre detrás de ti y aquello de que huías, ahora huye de ti. Por eso: quien se apega estrechamente a Dios, a éste se le apega todo cuanto es divino y huye de él todo cuanto es desigual y ajeno a Dios.

6. Del desasimiento y de la posesión de Dios.

Me hicieron la siguiente pregunta: Que algunas personas se aislaban rigurosamente de los hombres y les gustaba estar siempre solas y de ahí provenía su paz así como del

hecho de que se hallaban en la iglesia ¿si esto era lo mejor? Entonces dije: «¡No!» y ¡presta atención porque [no es así]! Quien está bien encaminado en medio de la verdad, se siente a gusto en todos los lugares y con todas las personas. Mas, quien anda mal, se siente mal en todos los lugares y entre todas las personas. Pero aquel que anda por buen camino, en verdad lleva consigo a Dios. Mas, aquel que bien [y] en verdad posee a Dios, lo tiene en todos los lugares y en la calle y en medio de toda la gente exactamente lo mismo que en la iglesia o en el desierto o en la celda; con tal de que lo tenga en verdad y solamente a Él, nadie podrá estorbar a semejante hombre.

¿Por qué?

Porque posee únicamente a Dios y pone sus miras sólo en Dios, y todas las cosas se le convierten en puro Dios. Semejante hombre lleva consigo a Dios en todas sus obras y en todos los lugares, y todas las obras de este hombre las opera sólo Dios; pues, la obra pertenece más propia y verdaderamente a quien es causa de ella que a quien la ejecuta. Si concentramos, pues, nuestra vista pura y exclusivamente en Dios, Él, en verdad, habrá de hacer nuestras obras y nadie —ni la muchedumbre ni el lugar— es capaz de detenerlo en sus obras. Resulta, pues, que a tal hombre nadie lo puede estorbar porque no ambiciona ni busca ni le gusta nada fuera de Dios; porque Él se une con el hombre en todas sus aspiraciones. Y así como ninguna multiplicidad lo puede distraer a Dios, así nada puede distraer ni diversificar a este hombre ya que es uno solo en lo Uno, donde toda multiplicidad es una sola cosa y una no-multiplicidad[5].

[5] Traducimos por no-multiplicidad la palabra acuñada por Eckhart: «unvermanicvalticheit».

El hombre debe aprehender a Dios en todas las cosas y ha de acostumbrar su ánimo a tener siempre presente a Dios en ese ánimo y en su disposición y en su amor. Observa cuál es tu disposición hacia Dios cuando te encuentras en la iglesia o en la celda: esta misma disposición consérvala y llévala contigo en medio de la muchedumbre y de la intranquilidad y de la desigualdad. Y —como ya he dicho varias veces— cuando se habla de igualdad no se afirma que todas las obras o todos los lugares o toda la gente tengan que considerarse como iguales. Esto sería un gran error, porque rezar es una obra mejor que hilar y la iglesia es un lugar más digno que la calle. Debes conservar, empero, en todas tus obras un ánimo y una confianza y un amor hacia Dios y una seriedad siempre iguales. A fe mía, si estuvieras así equilibrado, nadie te impediría tener presente a tu Dios.

Pero en quien Dios no vive tan de veras, sino que le hace falta, continuamente, aprehender a Dios desde fuera en esta cosa y en aquélla, y si busca a Dios de manera despareja, ya sea en las obras, o entre la gente, o en [determinados] lugares, éste no posee a Dios. Y fácilmente habrá alguna cosa que lo estorbe a semejante hombre porque no posee sólo a Dios y no busca ni ama ni aspira sólo a Él; y por ello no lo estorban únicamente las malas compañías sino también las buenas y no sólo la calle sino también la iglesia, y no sólo las palabras y obras malas, sino también las palabras y obras buenas, porque el impedimento se halla dentro de él, ya que Dios, en su fuero íntimo, no se le ha convertido en todas las cosas. Pues, si fuera así, estaría contento y a gusto en todos los lugares y con todas las personas porque él poseería a Dios y a Éste nadie se lo puede quitar ni estorbarlo en su obra.

¿En qué consiste entonces esta verdadera posesión de Dios de modo que uno lo tenga en verdad?

Esta verdadera posesión de Dios depende de la mente y de una entrañable [y] espiritual tendencia y disposición hacia Dios, [y] no de un continuo y parejo pensamiento [cifrado] en Dios; porque esto sería para la naturaleza una aspiración imposible; sería muy difícil y además no sería ni siquiera lo mejor de todo. El hombre no debe tener un Dios pensado ni contentarse con Él, pues cuando se desvanece el pensamiento, también se desvanece ese Dios. Uno debe tener más bien un Dios esencial que se halla muy por encima de los pensamientos de los hombres y de todas las criaturas. Este Dios no se desvanece, a no ser que el hombre voluntariamente se aparte de Él.

Quien posee a Dios así, en [su] esencia, lo toma al modo divino, y Dios resplandece para él en todas las cosas; porque todas las cosas tienen para él sabor de Dios y la imagen de Dios se le hace visible en todas las cosas. Dios reluce en él en todo momento, y en su fuero íntimo se produce un desasimiento libertador y se le imprime la imagen de su Dios amado [y] presente. Es como en el caso de un hombre que sufre agudamente de verdadera sed: puede ser que haga algo que no sea beber, y también podrá pensar en otras cosas, pero haga lo que hiciere y esté con cualquier persona, cualesquiera que sean sus empeños o sus ideas o sus acciones, mientras perdure la sed no le pasará la representación de la bebida, y cuanto mayor sea la sed tanto más fuerte y penetrante y presente y constante será la representación de la bebida. O quien ama una cosa ardientemente [y] con todo fervor, de modo que no le gusta ninguna otra ni lo afecta en el corazón fuera de

ésta [la amada], y sólo aspira a ella y a nada más: de veras, a este hombre, dondequiera y con quienquiera que esté o cualquier cosa que emprenda o haga, nunca se le apagará en su fuero íntimo aquello que ama tan entrañablemente, y en todas las cosas hallará justamente la imagen de esa cosa y la tendrá presente con tanta más fuerza cuanto más fuerte sea su amor. Semejante hombre no busca [la] tranquilidad porque ninguna intranquilidad lo puede perturbar. Este hombre merece un elogio mucho mayor ante Dios porque concibe a todas las cosas como divinas y más elevadas de lo que son en sí mismas. De veras, para esto se necesita fervor y amor y [hace falta] que se cifre la atención exactamente en el interior del hombre y [que se tenga] un conocimiento recto, verdadero, juicioso [y] real de lo que es el fundamento del ánimo frente a las cosas y a la gente. Esta [actitud] no la puede aprender el ser humano mediante la huida, es decir, que exteriormente huya de las cosas y vaya al desierto; al contrario, él debe aprender [a tener] un desierto interior dondequiera y con quienquiera que esté. Debe aprender a penetrar a través de las cosas y a aprehender a su Dios ahí dentro, y a ser capaz de imprimir su imagen [la de Dios] en su fuero íntimo, vigorosamente, de manera esencial. Comparémoslo con alguien que quiere aprender a escribir: de cierto, si ha de dominar este arte, tiene que ejercitarse mucho y a menudo en esta actividad, por más penoso y difícil que le resulte y por imposible que le parezca; si está dispuesto a ejercitarse asiduamente y con frecuencia, lo aprenderá y dominará este arte. A fe mía, primero tiene que fijar sus pensamientos en cada letra individual y grabársela muy firmemente en la memoria. Más tarde, cuando domina el arte, ya no le

hacen falta en absoluto la representación de la imagen ni la reflexión; entonces escribe despreocupada y libremente... Y lo mismo sucede cuando se trata de tocar el violín o de cualquier otra obra que ha de realizar con habilidad. A él le basta perfectamente saber que quiere poner en práctica su arte; y aun cuando no lo haga en forma continuamente consciente ejecuta su tarea gracias a su habilidad, sean los que fueren sus pensamientos.

Del mismo modo, el hombre debe estar compenetrado de la presencia divina y ser configurado a fondo con la forma de su Dios amado y hacerse esencial en Él de modo que le resplandezca el estar presente [de Dios] sin esfuerzo alguno y más aún: que logre desnudarse de todas las cosas y que se mantenga completamente libre de ellas. Para conseguirlo se necesita, al comienzo, de la reflexión y de un atento ejercicio de la memoria, tal como [le hacen falta] al alumno en [el aprendizaje de] su arte.

7. Cómo el hombre debe ejecutar sus obras de la manera más sensata.

Hay algo que se halla en mucha gente y el hombre, si quiere, lo alcanza con gran facilidad: consiste en que las cosas con las que tiene que habérselas no lo estorban ni proyectan en él ninguna representación fija; pues allí donde el corazón rebosa de Dios, las criaturas no pueden tener ni encontrar lugar alguno. Pero no debemos contentarnos con esto; debemos aprovechar en gran medida todas las cosas, sea lo que fuere, estemos donde estemos, veamos o escuchemos lo que sea, por extraño y poco apropiado que

nos resulte. Sólo entonces estamos bien y no antes, y en esto el hombre nunca debe llegar a un fin sino que puede crecer en ello sin cesar y lograr cada vez más en un progreso verdadero.

Y en todas sus obras y en todas las cosas el hombre ha de usar atentamente su entendimiento y en todas ellas debe tener inteligente conciencia de sí mismo y de su interioridad y aprehender a Dios en todas las cosas de la manera más sublime que sea posible. Pues, el ser humano debe ser tal como dijo Nuestro Señor: «¡Habéis de ser semejantes a hombres que a toda hora están despiertos y esperan a su señor!» (Lucas 12, 36). A fe mía, la gente que espera así, está alerta y mira alrededor suyo [para ver] de dónde viene aquel a quien están esperando y lo aguardan en todo cuanto suceda por extraño que les resulte, [pensando] si acaso no se halla ahí. Nosotros debemos, de la misma manera, mirar conscientemente todas las cosas por [si se esconde en ellas] Nuestro Señor. Necesariamente hace falta mucha diligencia para tal [empeño], y uno no debe ahorrar gastos, dando todo cuanto puedan rendir los sentidos y potencias. Al proceder así, la gente estará bien y aprehenderán a Dios de igual modo en todas las cosas y siempre encontrarán en ellas a Dios en la misma medida.

Es cierto que una obra es distinta de la otra; pero si alguien hiciera sus obras con una disposición de ánimo siempre igual, en verdad, sus obras serían todas iguales; y si estuviera bien encaminado, habiéndose posesionado de Dios de dicha manera, para este [hombre] Dios resplandecería, sin duda, tan de-veladamente en la [obra] mundana como en la más divina. Pero esto no ha de entenderse, a fe mía, en el sentido de que el hombre mismo debiera hacer

una cosa mundana o incorrecta, sino que ha de orientar hacia Dios todas las cosas externas que le traen la vista y el oído. Quien de tal manera tiene presente a Dios en todas las cosas y quien domina y usa su entendimiento en lo más elevado, sólo éste conoce la verdadera paz y posee el legítimo reino de los cielos.

Pues, a aquel que ha de estar bien encaminado, le debe suceder una de dos cosas: o tiene que aprender a tomar y retener a Dios en las obras, o debe dejar todas las obras. Pero, como el hombre en esta vida no puede estar sin actividades, ya que éstas pertenecen al ser-hombre, y se dan en múltiples formas, le hace falta aprender a poseer a su Dios en todas las cosas y no sentir impedimentos en ninguna obra ni lugar alguno, y por ende: cuando el principiante tiene que obrar alguna cosa junto a otras personas, ha de cerciorarse fuertemente de Dios, colocándolo fijamente en su corazón y uniendo a Él todas sus aspiraciones y sus pensamientos, su voluntad y sus fuerzas, de modo que en este hombre no pueda configurarse la imagen de ninguna otra cosa.

8. De la aplicación perseverante en el más elevado progreso.

El hombre nunca ha de tener una opinión tan buena de una obra, ni debe ejecutarla [considerándola] tan acertada, que en ningún momento se sienta tan libre y seguro de sí mismo en las obras, que su entendimiento en ningún instante se vuelva ocioso o se duerma. Debe elevarse continuamente con las dos potencias: el entendimiento y la voluntad, y al hacerlo aprehender en grado sumo lo

mejor de todo para él, y debe cuidarse con prudencia de que exterior e interiormente no le suceda ningún daño; [si procede] así, no desatenderá nunca nada, en ninguna cosa que sea, sino que progresará mucho [y] sin cesar.

9. *Cómo la inclinación al pecado siempre le resulta provechosa al hombre.*

Debes saber que para el hombre recto el impulso de faltar a la virtud nunca carece de gran bendición y utilidad. ¡Ahora, escucha! Ahí hay dos hombres: [supongamos] que uno tiene un carácter tal que no lo tiente ninguna debilidad o que esto sólo suceda en poca medida; el otro, empero, tiene una naturaleza tal que sufre tentaciones. Su hombre exterior es excitado por la presencia exterior de las cosas, sea por ejemplo, que [lo inciten] a la ira o a la vana codicia de honores o quizá a la sensualidad, según sea lo que le sucede. Pero él en sus potencias superiores se mantiene completamente firme, inmóvil, y no quiere cometer la falta, ya sea enojándose, ya sea pecando de cualquier forma, y entonces lucha fuertemente contra la flaqueza; pues puede tratarse de una debilidad [enraizada] en la naturaleza, así como algunas personas son iracundas o soberbias o cualquier otra cosa por naturaleza y, sin embargo, no quieren cometer ese pecado. Semejante [hombre] debe elogiarse mucho más, y su recompensa es mucho mayor y su virtud más noble que [la] del primero, porque la perfección de la virtud proviene sólo de la lucha, según dice San *Pablo:* «La virtud se realiza en la flaqueza» (2 Cor. 12, 9).

La inclinación al pecado no es pecado, pero querer pecar, esto sí es pecado, querer encolerizarse, esto sí es pecado. En verdad, si aquel que está bien encaminado tuviera el poder de desear, no se le ocurriría desear que perdiera la inclinación al pecado, pues sin ella el hombre estaría inseguro en todas las cosas y en todas sus obras y no sentiría preocupación frente a las cosas, y carecería también del honor [ganado] con la lucha, de la victoria y de la recompensa. Porque el impulso y la excitación [producidos] por la falta de virtud traen consigo la virtud y la recompensa por el esfuerzo [hecho]. Pues, la inclinación hace que el hombre se empeñe cada vez más en el vigoroso ejercicio de la virtud, y lo empuja a la fuerza hacia la virtud, y es un azote áspero que impulsa al ser humano para que tenga cuidado y sea virtuoso porque cuanto más débil se sienta el hombre, tanto más deberá armarse de fortaleza y victoria, ya que la virtud como la falta de virtud residen en la voluntad.

10. Cómo la voluntad lo puede todo y cómo todas las virtudes residen en la voluntad, siempre y cuando ésta sea recta.

Mientras el hombre nota que su voluntad es buena, no se debe asustar grandemente de nada, ni ha de afligirse si no es capaz de aplicarla en las obras; por otra parte, si descubre en su fuero íntimo una genuina buena voluntad, no se debe considerar ajeno a las virtudes, pues la virtud y todo lo bueno residen en la buena voluntad. Si tienes una voluntad honesta y recta nada te puede faltar, ni [el] amor

ni [la] humildad ni ninguna virtud. Antes bien, aquello que quieres poderosamente y con entera voluntad [ya] lo tienes, y Dios y todas las criaturas no te lo pueden quitar con tal de que la voluntad sea íntegra y verdaderamente divina y [cifrada] en el presente. No debe ser: «Quisiera próximamente», esto sería sólo en el futuro, sino: «¡Quiero que sea así, ahora mismo!» ¡Escucha pues! Si algo se halla a una distancia de mil millas y yo quiero tenerlo, lo tengo con más propiedad que aquello que tengo en mi seno y no quiero tenerlo.

Lo bueno no es menos poderoso para el bien que lo malo para el mal. ¡Recuerda!: aunque yo no hiciera nunca ninguna obra mala, pero tuviera la voluntad de [obrar] el mal, yo habría caído en pecado como si hubiese ejecutado la acción; y con la voluntad decidida yo podría cometer un pecado tan grande como si hubiera matado a todo el mundo sin haber ejecutado jamás la acción. ¿Por qué la buena voluntad no podría lograr lo mismo? ¡De hecho, [puede hacer] mucho e incomparablemente más!

De veras, con la voluntad lo puedo todo. Puedo sobrellevar las fatigas de todos los hombres y dar de comer a todos los pobres y hacer las obras de todos los seres humanos y cualquier cosa que se te ocurra. Si no te falta la voluntad sino sólo la capacidad, por cierto, lo habrás hecho todo ante Dios, y nadie te lo podrá quitar ni impedir aunque fuera por un solo momento; porque el querer hacer tan pronto como yo pueda hacerlo y el haberlo hecho, ante Dios son lo mismo. Si yo, además, quisiera tener tanta voluntad como la tiene el mundo entero, y si mi anhelo de tenerla es grande e íntegro, de veras la tengo; porque lo que quiero tener lo tengo. Si yo verdaderamente deseara tener

tanto amor como lo han reunido todos los hombres en todos los tiempos, y [si quisiera] loar a Dios de la misma manera [que todos ellos] o [hacer] cualquier otra cosa que te puedas imaginar, pues, todo esto lo tienes en verdad, si la voluntad es perfecta.

Ahora podrías preguntar: ¿Cuándo la voluntad es una voluntad recta?

La voluntad es íntegra y recta cuando carece de ataduras al yo y ha salido de sí misma y se ha hecho imagen y forma dentro de la voluntad divina. Ah sí, cuanto más suceda esto, tanto más recta y verdadera es la voluntad. Y con semejante voluntad eres capaz de todo, ya se trate del amor o de lo que quieras.

Ahora preguntas: ¿Cómo podría tener yo ese amor mientras no lo siento ni percibo tal como lo veo en muchas personas que pueden exhibir grandes obras, y en quienes observo una gran devoción y cosas maravillosas en tanto que yo no tengo nada de esto?

Aquí tienes que observar dos cosas inherentes al amor: una es la esencia del amor, la otra es una obra o un efluvio violento del amor. La esencia del amor radica únicamente en la voluntad; quien tiene más voluntad, tiene también más amor. Pero quién es el que tiene más, esto no lo sabe nadie con respecto al otro; esto yace escondido en el alma mientras Dios yace escondido en el fondo del alma. Este amor reside única y exclusivamente en la voluntad; quien tiene más voluntad, tiene también más amor.

Pero existe todavía una segunda cosa: un efluvio violento y una obra del amor. Aquí son muy llamativas [ciertas actitudes], como ser el fervor entrañable y la devoción y el júbilo, y esto, sin embargo, no siempre es lo mejor.

Porque a veces no proviene ni siquiera del amor sino que a ratos procede de la naturaleza el que se tenga semejante sensación de gozo y de dulzura, o se puede tratar de la influencia del firmamento o también ser producto de los sentidos. Y quienes tienen con mayor frecuencia estas [experiencias] no son siempre los mejores de todos. Pues, aun en el caso de que provengan realmente de Dios, Nuestro Señor se las brinda a esas personas para atraerlas y estimularlas y acaso también para que alguien de esta manera se mantenga bien alejado de los demás [hombres]. Pero cuando estas mismas personas luego crecen en el amor, es fácil que ya no tengan tantas emociones y sensaciones, y sólo así se hace bien patente que tienen amor: si ellos, sin semejante apoyo, conservan plena y firmemente su lealtad hacia Dios.

Mas supongamos que se trate sólo de amor, aun así no es lo mejor de todo. Esto se evidencia por lo que sigue: de vez en cuando uno debe renunciar a semejante júbilo en aras de algo mejor por amor y para hacer a veces una obra de caridad donde haga falta, ya sea espiritual, ya sea corporal. Tal como he dicho también en otra ocasión: Si el hombre se hallara en un arrobamiento tal como San *Pablo*[6], y supiera de un hombre enfermo que necesitara de él una sopita, yo consideraría mucho mejor que tú, por amor, renunciaras [al arrobamiento] y socorrieras al necesitado con un amor más grande.

El hombre no se debe imaginar que al proceder así pierda alguna gracia, pues aquello que él deja voluntariamente por amor, lo recibirá en forma mucho más noble, tal como dijo *Cristo:* «Quien dejare una cosa por mí, recibirá

[6] Referencia a 2 Corintios 12, 2 a 3.

cien veces tanto». (Mateo, 19,29). Sí, en verdad, lo que el hombre deja y de lo cual se desprende por amor de Dios, incluso en el caso de que ansíe muchísimo tener esa sensación de consuelo y de fervor entrañable, y si hace todo cuanto pueda hacer [para conseguirlo], pero Dios no se lo da, y [luego] él se resigna y renuncia a ello voluntariamente por amor de Dios: en verdad, lo encontrará en Él exactamente como si hubiera tenido plena posesión de todo el bien que existiera jamás, [pero] se hubiese privado, enajenado y desprendido de él voluntariamente por amor de Dios; recibirá cien veces tanto. Pues todo cuanto al hombre le gustaría tener, pero prescinde y se abstiene de ello por amor de Dios, ya sea de índole material o espiritual, lo encuentra todo en Dios como si lo hubiera poseído y se hubiese despojado de ello voluntariamente; porque el hombre, de buena voluntad, debe hallarse privado de todas las cosas por amor de Dios, y por amor desembarazarse y prescindir de todo consuelo en el amor.

El que a veces tengamos que desprendernos por amor de tal sensación, nos lo indica *Pablo,* [hombre] lleno de amor, allí donde dice: «Porque he deseado ser apartado de Cristo por amor de mis hermanos» (Romanos 9, 3). Así opina conforme con esta misma modalidad [y] no según la primera modalidad del amor[7], porque de ésta no quiso hallarse apartado ni un instante por todo cuanto pudiera suceder en el cielo y la tierra; [al decirlo], él piensa en el consuelo.

[7] Quint explica que se trata de la diferencia entre «la esencia del amor» y la «obra del amor».

Debes saber, empero, que los amigos de Dios nunca carecen de consuelo, pues lo que quiere Dios es su máximo consuelo, ya sea consuelo, ya sea desconsuelo.

11. Lo que debe hacer el hombre cuando extraña a Dios y Dios se ha escondido.

Tienes que saber, además, que la buena voluntad en absoluto puede perder a Dios. Pero sí lo extraña a veces en la sensación de su ánimo y a menudo cree que Dios se ha ido. ¿Qué debes hacer entonces? Exactamente lo mismo que harías si gozaras del mayor de los consuelos: aprende a hacer esto mismo cuando padezcas el mayor de los sufrimientos y compórtate exactamente igual a como te comportabas en el primer caso. No existe ningún consejo tan bueno para encontrar a Dios [como el que dice] que [se lo halla] allí donde uno se desprende de Él. Y así como te sentías cuando lo tuviste por última vez, así haz ahora mientras lo extrañas [y] de esta manera lo encontrarás. Más aún: la buena voluntad no pierde ni extraña a Dios nunca jamás. Mucha gente dice: Tenemos buena voluntad, pero no tienen la voluntad de Dios; quieren tener su propia voluntad y enseñarle a Nuestro Señor que haga las cosas así o asá. Esta no es buena voluntad. En Dios hay que buscar cuál es su queridísima voluntad.

Dios aspira en todas las cosas a que renunciemos a nuestra voluntad. Cuando San *Pablo* habló mucho con Nuestro Señor y Nuestro Señor mucho con él, todo esto no dio ningún resultado hasta que él renunciara a su voluntad diciendo: «Señor ¿qué quieres que yo haga?»

(Hechos de los Apóstoles 9, 6). Entonces Nuestro Señor sabía muy bien qué era lo que él tenía que hacer. Lo mismo sucedió cuando el ángel se apareció a Nuestra Señora: todo cuanto ella y él hubieran hablado alguna vez, nunca la hubiese convertido en Madre de Dios; pero tan pronto como ella renunció a su voluntad, llegó a ser inmediatamente una verdadera Madre del Verbo eterno y recibió a Dios en seguida. Él se hizo hijo suyo por naturaleza. No hay tampoco cosa alguna para hacernos hombres verdaderos fuera del renunciamiento a nuestra voluntad. De veras, sin renunciar a nuestra voluntad en todas las cosas, no obramos absolutamente nada ante Dios. Pero, si llegáramos a desprendernos íntegramente de nuestra voluntad y nos animáramos a renunciar a todas las cosas, exterior e interiormente, por amor de Dios, entonces habríamos hecho todo y antes no.

Son pocos los hombres a quienes, a sabiendas o sin saberlo, no les gustaría ser exactamente así, pero [con la condición] de tener la experiencia de grandes cosas y querrían tener el modo y el bien[8], todo esto no es nada más que propia voluntad. Entrégate totalmente a Dios con todas las cosas y luego no te aflijas por lo que Él hace con lo suyo. Miles de hombres han muerto y están en el cielo sin haberse desprendido nunca de su voluntad con cabal perfección. Una voluntad perfecta y verdadera sería sólo aquella con la cual uno se hubiera entregado íntegramente a la voluntad de Dios, careciendo de propia voluntad: y quien haya logrado más a este respecto, será colocado en

[8] Según Quint «el modo» equivale a «los grandes sentimientos y emociones» y «el bien» a la anulación de sí mismo en la voluntad de Dios.

mayor medida y más verdaderamente en Dios. Ah sí, un avemaría pronunciado con tal disposición de ánimo, en la cual el hombre se despoja de sí mismo, es más útil que mil salterios leídos sin ella; sí, [dar] un paso con esta disposición sería mejor que cruzar el mar careciendo de ella.

El hombre que tan enteramente hubiera renunciado a sí mismo junto con todo lo suyo, en verdad, se hallaría colocado tan completamente en Dios, que dondequiera que se tocara a ese hombre, se debería tocar primero a Dios; porque él se halla del todo en Dios, y Dios se encuentra en torno de él, tal como mi bonete encierra mi cabeza; y quien quisiera agarrarme debería tocar primero mi vestimenta. Igualmente: si he de beber, la bebida debe pasar primero por mi lengua; allí adquiere su sabor. En rigor, si la lengua se halla revestida de amargor, el vino, por dulce que sea en sí, habrá de convertirse siempre en amargo a causa de aquello por cuyo intermedio me llega. En verdad, un hombre que se hubiera desasido totalmente de lo suyo estaría envuelto en Dios de tal manera que todas las criaturas no serían capaces de tocarlo sin tocar antes a Dios, y las cosas que habrían de llegar hasta él tendrían que llegarle a través de Dios; aquí reciben su sabor y se hacen deiformes. Por grande que sea el sufrimiento, si viene a través de Dios, Dios es el primero en sufrir por él. Sí, por la verdad que es Dios mismo: un sufrimiento que afecta al hombre, por ejemplo, un malestar o una contrariedad, nunca es tan insignificante que, una vez puesto en Dios, no lo toque a Él inconmensurablemente más de lo que lo toca al hombre, y le resulte más repugnante de lo que le resulta repugnante al hombre. Mas, si Dios lo sufre a causa del bien que ha previsto para ti con ese [sufrimiento],

y si tú estás dispuesto a sufrir lo que sufre Dios y que te llega a través de Él, entonces adquiere de derecho índole divina, ya se trate de desprecio, así como de honores, de amargura al igual que de dulzura y de la más profunda oscuridad lo mismo que de la luz más clara: todo recibe de Dios su sabor y se hace divino, porque todo cuanto sucede a ese hombre se va adaptando a Dios, ya que [ese hombre] no tiende hacia otra cosa ni le gusta nada más, y por ello aprehende a Dios en medio de toda amargura como en la mayor de las dulzuras.

La luz resplandece en las tinieblas, allí la percibimos. Si no, la doctrina o la luz ¿para qué servirían a la gente a no ser que la aprovecharan? Cuando se hallen en medio de las tinieblas o del sufrimiento, habrán de ver la luz.

Ah sí, cuanto más nos pertenezcamos [a nosotros], tanto menos le pertenecemos [a Dios]. El hombre que hubiera abandonado lo suyo, nunca podría echar de menos a Dios en ninguna actividad. Pero, si sucediera que el hombre diese un paso en falso o dijese palabras equivocadas o si las cosas realizadas por él resultaran mal hechas, [Dios], ya que se hallaba en el comienzo de la acción, debería cargar por obligación con el daño; [pero], en tal caso, tú no debes en absoluto abandonar tu obra. A este respecto encontramos un ejemplo en San Bernardo y en otros muchos santos. En esta vida nunca es posible librarse del todo de semejantes percances. Mas no se debe rechazar el noble trigo porque, de vez en cuando, cae neguilla por entre ese trigo. De veras, quien estuviera bien intencionado y poseyera un buen entendimiento de Dios, a ese hombre todos esos sufrimientos y percances le resultarían una gran bendición. Pues, a los buenos todas las cosas les redundan en

bien, como dice San Pablo (cfr. Romanos 8, 28), y como manifiesta San *Agustín*[9]: «Ah sí, incluso los pecados».

12. Esta [plática] trata de [los] pecados: cómo uno debe comportarse cuando se halla [caído] en pecado.

En verdad, el haber cometido pecados no es pecado con tal de que nos dé pena. El hombre no debe querer cometer un pecado por todo cuanto pueda suceder en el tiempo o en la eternidad, ni pecados mortales ni veniales ni de cualquier índole. Quien supiera portarse bien con Dios, debería tener siempre presente que Dios, leal y amante [como es], ha llevado al hombre de una vida pecaminosa a otra divina, que lo ha convertido de enemigo en amigo suyo, lo cual es más que crear una nueva tierra. Este hecho habría de ser uno de los más fuertes acicates para afianzar al hombre totalmente en Dios y sería maravillosa la fuerza que tendría para inflamar al hombre con un amor grande [y] vigoroso de modo tal que renunciara por completo a sí mismo.

Ah sí, quien estuviera bien afianzado en la voluntad divina no debería querer que el pecado, en el cual había caído, no hubiese sucedido. Por cierto, aquí no se contempla el hecho de que [el pecado] estaba dirigido contra Dios, sino la medida en la cual tú, al haberlo cometido, estás obligado a acrecentar tu amor y te hallas rebajado y humillado, exceptuando el hecho de que hayas obrado en contra de Dios. Pero debes confiar mucho en Dios [pensan-

[9] Augustinus. *De correptione et gratia* n. 24. Santo Tomás, a su vez, en *Summa teologiae* I II q. 79 a. 4, cita a Agustín, *de Natura et Gratia.*

do] que Él no habría permitido que te sucediese tal cosa, a no ser que hubiera querido obtener con ello lo mejor para ti. Mas, cuando el hombre se levanta totalmente de sus pecados y les vuelve por completo la espalda, entonces hace el leal Dios como si el hombre nunca hubiera caído en pecado y no quiere hacerle pagar por todos sus pecados ni por un solo instante; aunque fueran tantos como todos los hombres juntos los hubieran cometido jamás: Dios no quiere hacérselo pagar nunca; sería posible que Él lo tratara con tanta intimidad como jamás la tuvo con criatura alguna. Con tal de que lo halle preparado ahora mismo, no mira lo que fue antes. Dios es un Dios del presente. Tal como te encuentra, te toma y te recibe, no como fuiste sino como eres ahora. Toda la iniquidad y todo el oprobio que pudiera sufrir Dios a causa de todos los pecados, los quiere soportar gustosamente y haberlos soportado durante muchos años para que el hombre luego llegue a [tener] un gran conocimiento de su amor [el divino] y para que su amor y gratitud propios aumenten y su empeño se haga más ferviente en proporción, como suele ocurrir naturalmente y a menudo luego de los pecados.

Por ello Dios permite gustosamente que los pecados hagan daño y lo ha permitido a menudo, y con mayor frecuencia ha permitido que les sucediera a aquellos hombres a quienes ha elegido para elevarlos a [hacer] grandes cosas según su voluntad. ¡Mira pues! ¿Quién fue alguna vez más querido por Nuestro Señor y con quién tuvo más intimidad que con los apóstoles? Ninguno de ellos se salvó de caer en pecado mortal; todos habían sido graves pecadores. También lo demostró a menudo en la Vieja y la Nueva Alianza con aquellos que posteriormente llegaron a ser

con mucho los más queridos por Él; y todavía en nuestros días raras veces se tiene conocimiento de personas que hayan logrado grandes cosas sin haber cometido antes algún desliz. Y con ello Nuestro Señor aspira a que conozcamos su gran misericordia y nos quiere exhortar a tener una humildad y devoción grandes y verdaderas. Pues, cuando se renueve el arrepentimiento, también el amor crecerá y se renovará mucho.

13. De las dos formas del arrepentimiento.

Hay dos formas de arrepentimiento: una es temporal o sensible; la otra, divina y sobrenatural. El arrepentimiento temporal se va sumergiendo continuamente en penas cada vez mayores y le produce al hombre una aflicción tal como si tuviera que desesperarse ahora mismo, y en este caso el arrepentimiento se detiene en la pena y no progresa. Con esto no se llega a ninguna parte.

Mas el arrepentimiento divino es muy distinto. Tan pronto como el hombre siente un desagrado, se eleva en seguida hacia Dios y se afianza en una voluntad inquebrantable de dar por siempre la espalda a todos los pecados. Y al hacerlo se eleva hacia una gran confianza en Dios y adquiere una gran seguridad; y de ello proviene una alegría espiritual que sube al alma por encima de toda pena y aflicción, y la vincula firmemente con Dios. Pues, cuanto más débil se halle el hombre y cuanto más haya pecado, tanta más razón tiene para vincularse con Dios mediante un amor indiviso en el cual no hay ni pecado ni imperfección. El mejor escalón, pues, que se puede pisar, cuando se

quiere ir hacia Dios con plena devoción, es [el siguiente]: estar sin pecado en virtud del arrepentimiento divino.

Y cuanto más grave uno mismo considere el pecado, tanto más dispuesto estará Dios a perdonarlo y visitar al alma expulsando el pecado; porque cada uno se esfuerza más que nada por quitarse aquello que le resulta más repugnante. Y cuanto mayores y más graves sean los pecados tan infinitamente más le gustará a Dios perdonarlos y hacerlo con mayor rapidez, porque le repugnan. Y entonces, cuando el arrepentimiento divino se levanta hacia Dios, todos los pecados desaparecen más rápidamente en el abismo divino que en un cerrar de ojos mío, y con tal de que el arrepentimiento llegue a ser perfecto serán tan completamente aniquilados como si nunca hubieran sucedido.

14. De la verdadera confianza y de la esperanza.

Al amor verdadero y perfecto hay que conocerlo por si uno tiene gran esperanza y confianza en Dios. Porque no existe nada mejor que la confianza para saber si se tiene un amor íntegro. Pues, cuando alguien ama grande y perfectamente a otro, se produce confianza; porque todo cuanto uno se anima a creer de Dios lo encuentra de veras en Él y [aún] mil veces más. Y así como un hombre nunca puede amar demasiado a Dios, tampoco puede confiar jamás demasiado en Él. Todo cuanto se haga, no es tan provechoso como [tener] una gran confianza en Dios. Nunca dejó de obrar grandes cosas con quienes alguna vez lograron tenerle una gran confianza. En todas estas personas

ha demostrado claramente que esta confianza proviene del amor; pues [el] amor no sólo tiene confianza sino que posee también un saber genuino y una seguridad carente de dudas.

15. De las dos formas de certidumbre respecto a la vida eterna.

En esta vida existen dos formas del saber relativo a la vida eterna. Una consiste en el hecho de que Dios mismo se lo diga al hombre o se lo anuncie por intermedio de un ángel o que se lo revele mediante una iluminación especial. Esto sucede raras veces y sólo a pocas personas.

El otro saber es incomparablemente mejor y más útil y a menudo les cae en suerte a todos los hombres que aman con perfección: consiste en que el hombre por amor, y a causa del trato íntimo que tiene con su Dios, confía tan completamente en Él y se siente tan seguro de Él que nunca podría dudar y esto le da tanta seguridad que lo ama en todas las criaturas sin distinción. Y aun cuando todas las criaturas se le opusieran y lo abandonaran bajo juramento e incluso si Dios mismo se le opusiera, él no desconfiaría, porque el amor no puede desconfiar, lleno de confianza no espera sino cosas buenas. Y no hace falta que se le diga algo [explícitamente] al amante y al amado; porque [Dios] cuando siente que el [hombre] es su amigo, conoce al mismo tiempo todo cuanto es bueno para él y forma parte de su bienaventuranza. Pues, por más amor que le tengas, has de estar seguro de que Él te tendrá un amor desmedidamente mayor y más fuerte y que confia-

rá incomparablemente más en ti. Porque Él es la lealtad misma; de esto hay que estar seguro y esta certidumbre la tienen todos cuantos lo aman.

Esta seguridad es mucho más grande, perfecta y genuina que la primera[10] y no puede engañar. La intuición, en cambio, podría engañar y fácilmente podría tratarse de una iluminación falsa. Esta [seguridad], empero, se siente en todas las potencias del alma y no puede ser engaño en todos cuantos aman verdaderamente a Él; ellos lo dudan tan poco como dudan de Dios [mismo], ya que el amor expulsa todo el temor. «El amor no tiene temor» (1 Juan 4, 18), según dice *San Pablo*[11], y también está escrito: «El amor cubre la plenitud de los pecados» (1 Pedro 4, 8). Pues allí donde se cometen pecados, no puede haber plena confianza ni amor; porque éste cubre por completo el pecado; no sabe nada de pecados. No es como si uno no hubiera pecado, sino que [el amor] borra completamente los pecados, y los expulsa como si nunca hubiesen existido. Pues todas las obras de Dios son tan completamente perfectas y de riqueza sobreabundante que Él, a quien perdona, lo perdona enteramente y sin reserva, y con mucho mayor agrado los [pecados] grandes que los pequeños y esto produce una confianza cabal. Considero que este saber es infinita e incomparablemente mejor y trae más recompensa y es más genuino que el primero; ya que para él ni el pecado ni cualquier otra cosa constituyen un estorbo. Porque, a quien Dios encuentra lleno de determinado amor lo juzga también de manera proporcional,

[10] La seguridad fundada en comunicaciones directas de Dios y en visiones.

[11] Se trata de un error de Eckhart o del escriba.

no importa que haya pecado mucho o nada. Pero aquel a quien se le perdona más, también debe amar más, según dijo *Cristo,* Nuestro Señor: «Aquel a quien se le perdona más, que ame también más» (Cfr. Lucas 7, 47).

16. De la verdadera penitencia y de la vida bienaventurada.

Muchas personas se imaginan que deberían realizar grandes obras en cuanto a cosas exteriores, como son ayunar, ir descalzo y otras actitudes por el estilo, que se llaman obras de penitencia. [Pero] la verdadera penitencia y la mejor de todas, con la cual uno logra enmendarse fuertemente y en el más alto grado, consiste en que el hombre le dé la espalda completa y perfectamente a todo aquello que no es del todo Dios ni divino en él mismo y en todas las criaturas, y que se vuelva cabal y completamente hacia su querido Dios[12] con un amor imperturbable, de manera que su devoción y su anhelo [de encontrarlo] sean grandes. En aquella obra en la cual estás más dispuesto [a ello], eres también más justo; cuanto más aciertas en este aspecto, tanto más verdadera es la penitencia y borra proporcionalmente más pecados e incluso todo castigo. Sí, es cierto, rápido y a la brevedad podrías dar la espalda a todos los pecados con tanto vigor y tanta repugnancia verdadera y dirigirte con el mismo vigor hacia Dios que —aunque hu-

[12] «Querido Dios». Generalmente, se suele traducir «buen Dios», pero opino que en el texto de Eckhart «liebergot» tiene todavía el valor de «querido, amado», que se ha perdido un poco en «lieber Gott» en alemán moderno.

bieras cometido todos los pecados hechos jamás desde los tiempos de Adán y a hacerse de ahora en adelante— todo esto te sería completa y absolutamente perdonado junto con el castigo, de modo que tú, si murieras en este instante, te irías a ver el rostro de Dios.

Esta es la verdadera penitencia y ella proviene en especial y lo más perfectamente de la digna Pasión de Nuestro Señor Jesucristo [sufrida] con perfecta penitencia. Cuanto más el hombre vaya formando su imagen dentro [de esta penitencia] tanto más se le quitarán todos los pecados y los castigos correspondientes. Además, el hombre debe adquirir, en todas sus obras, el hábito de formar su imagen dentro de la vida y actuación de Nuestro Señor Jesucristo, en todo su hacer y no hacer, en sus sufrimientos y su vida, y, al hacerlo, debe pensar siempre en Él, tal como Él ha pensado en nosotros.

Semejante penitencia no consiste sino en [tener] el ánimo apartado de todas las cosas, elevándolo enteramente hacia Dios. Y aquellas obras donde logras tener, más que en otras, tal estado de ánimo y lo tienes gracias a esas obras, hazlas con toda libertad; pero si te estorba en ello alguna obra externa, como son ayunos, vigilias, lecturas o lo que sea, renuncia a ella sin vacilar y sin preocuparte de que puedas descuidar alguna obra de penitencia. Porque Dios no mira cuáles son las obras sino únicamente cuáles son el amor y la devoción y la disposición de ánimo en las obras. Pues a Él nuestras obras no le importan mucho sino exclusivamente nuestra disposición de ánimo en todas nuestras obras y el que lo amemos tan sólo a Él en todas las cosas. Pues el hombre que no halla su contento en

Dios es demasiado codicioso[13]. La recompensa de todas tus obras debe consistir en que Dios las conozca y que tú, al hacerlas, pienses en Él; en todo momento esto te debe bastar y cuanto más natural e ingenuamente pienses en Él, tanto más propiamente expiarás tus pecados mediante todas tus obras.

Puedes recordar también que Dios ha sido el Salvador universal de todo el mundo y por este hecho le debo mucho mayor gratitud que en el caso de que Él me hubiera salvado sólo a mí. De la misma manera tú también has de ser un salvador universal de cuanto has corrompido en ti a causa de los pecados, y con todo esto estréchate totalmente contra Él, pues con los pecados has corrompido todo cuanto hay en ti: el corazón, los sentidos, el cuerpo, el alma, las potencias y cuanto haya en ti y dentro de ti: todo está muy enfermo y corrupto. Por lo tanto, acógete con Aquel en quien no hay defecto alguno sino sólo cosas buenas, para que sea un Salvador universal de toda la corrupción existente en ti, tanto interior como exteriormente[14].

[13] Cita tomada de San Agustín. Se puede identificar con varios pasajes de la obra agustiniana. Eckhart la trae también en *El libro de la consolación divina.*

[14] «El sentido de todo el pasaje es que el hombre, que a causa de sus pecados se ha corrompido totalmente en todo cuanto es, se debe convertir en salvador total para esta su corrupción total, refugiándose en Cristo y [...] trasladándose por completo en Él, que como Salvador universal no ha salvado a un hombre individual sino a todo el mundo y quien, por ello, cuando "me coloco en Él" (*hine-infüge*), sana no sólo uno de mis pecados particulares, sino toda mi corrupción» (Quint, tomo V p. 346 nota 255).

17. Cómo el hombre debe permanecer en paz cuando se encuentra sin trabajos exteriores tales como los soportaron Cristo y muchos santos; cómo ha de seguir a Dios.

La gente bien podrá sentirse presa del miedo y de la pusilanimidad frente al hecho de que la vida de Nuestro Señor Jesucristo y de los santos era muy rigurosa y penosa, mientras el hombre en este aspecto no es capaz de hacer gran cosa y tampoco se siente impulsado a hacerla. Por ende, cuando la gente se nota tan distinta en este aspecto, a menudo se considera muy apartada de Dios a quien —[según dicen]— no pueden seguir. ¡Que nadie haga esto! El hombre nunca [y] de ninguna manera debe considerarse alejado de Dios, ni a causa de un defecto, ni por una flaqueza, ni por ninguna otra cosa. Aun en el caso de que tus grandes pecados te desvíen alguna vez tanto que tú no te puedas considerar cerca de Dios, debes suponer, sin embargo, que Dios se halla cerca de ti. Porque el hecho de que el hombre aleje de sí a Dios implica un gran perjuicio; pues, aun cuando el hombre ambula a distancia o en la proximidad, Dios no se aleja nunca, siempre permanece cerca; y si no puede permanecer adentro, a lo sumo se aleja para permanecer delante de la puerta.

Así sucede también con el rigor de la imitación[15]. Fíjate en cuál es la cosa en que puede consistir tu imitación. Debes reconocer y haber observado cuál es la actitud que Dios te exige más que ninguna otra; porque en absoluto

[15] «Imitación» = «Nachfolge» en alemán moderno *(nâchvolgen* en el texto original). Usamos el término «imitación» porque se ha usado generalmente en castellano, pero dejamos constancia de que se trata del «seguimiento» de acuerdo con el texto alemán.

todos los hombres son llamados a recorrer un único camino hacia Dios, según dice San *Pablo* (Cfr. 1 Cor. 7, 24). Si encuentras pues, que tu camino más cercano no corre a través de muchas obras externas y de grandes trabajos o privaciones —cosa que de ninguna manera importa mucho a no ser que el hombre sea impulsado especialmente por Dios y tenga la fuerza de hacerlo bien, sin perjuicio para su intimidad— si no encuentras, pues, nada de eso en tu fuero íntimo, quédate contento y no te preocupes mucho por ello.

Ahora bien, podrías decir: Si no tiene importancia ¿por qué lo hicieron nuestros antepasados, muchos santos?

Entonces reflexiona: Nuestro Señor les dio ese modo de ser y les brindó también la fuerza para hacerlo a fin de que pudieran perseverar con ese modo; y le gustaba que en ellos fuera así; en tal actitud debían lograr lo mejor para ellos. Porque Dios no ha vinculado la salvación de los seres humanos a ningún modo especial. Lo que tiene un determinado modo, otro no lo tiene; [pero] Dios ha dado eficiencia a todos los modos buenos sin negársela a ningún modo bueno, porque un determinado bien no está en contra de otro. Y por lo tanto, la gente debe darse cuenta en su fuero íntimo de que hacen mal cuando por casualidad ven a una persona buena u oyen decir de ella que no observa el modo de ellos, entonces [en su concepto] todo está perdido. Si no les gusta el modo [de esas personas], tampoco aprecian lo bueno de su modo y su buena intención. ¡Eso no está bien! Con respecto al modo [de proceder] de los hombres, uno debe fijarse más en el hecho de que estén bien dispuestos, sin despreciar el modo de nadie. No es posible que cada cual tenga el mismo modo

y tampoco que todos los hombres tengan un solo modo, ni que un hombre tenga todos los modos, ni el de ningún otro.

Que cada uno conserve su modo bueno, incluyendo en él todos los demás y que aprehenda en su modo todo el bien y todos los modos. [El] cambio del modo perturba la manera de ser y el ánimo. Lo que te puede dar determinado modo, lo puedes lograr también con otro, siempre y cuando sea bueno y elogiable y se refiera sólo a Dios. Por lo demás, no todos los hombres pueden seguir por un solo camino. Así sucede también con la imitación de la rigurosa vida de esos santos. Seguramente debes amar semejante modo de ser y te puede gustar, pero sin que tengas la obligación de imitarlo.

Ahora podrías decir: Nuestro Señor Jesucristo observó siempre el más elevado modo; de derecho deberíamos imitarlo en todo momento.

¡Esto sí es cierto! Es justo que sigamos a Nuestro Señor, pero no de todos los modos. Nuestro Señor ayunó durante cuarenta días. Pero que nadie se proponga imitarlo a este respecto. Cristo hizo muchas obras con la intención de que lo siguiéramos espiritual y no materialmente. Por ello debemos esforzarnos por ser capaces de seguirlo de un modo racional; porque a Él le interesa más nuestro amor que nuestras obras. Debemos seguirlo en cada caso a nuestro modo propio.

¿Cómo, pues?

¡Escucha: en todas las cosas!... ¿Cómo y de qué manera?

Así como ya lo he dicho a menudo: Estimo que una obra espiritual es mucho mejor que otra material.

¿Cómo es esto?

Cristo ayunó durante cuarenta días. Imítalo en el sentido de observar cuál es la cosa a que eres más propenso o dispuesto a hacerla: entonces ocúpate de eso y obsérvate rigurosamente a ti mismo. A menudo te conviene desprenderte más y sin preocupación de dicha cosa en lugar de abstenerte completamente de la comida. Igualmente, te resultará a veces más difícil callar una sola palabra que abstenerte de toda conversación. Y de la misma manera, a veces le es más difícil a una persona aceptar una palabrita injuriosa sin importancia que acaso un golpe pesado para el cual estaba preparada, y le resulta más difícil estar sola en una muchedumbre que en el yermo, y a menudo le cuesta más renunciar a una cosa pequeña que a otra grande y hacer una obra pequeña en lugar de otra considerada grande. De esta manera el hombre, en la medida de su flaqueza, puede seguir muy bien a Nuestro Señor y no puede ni debe pensar jamás que se halle lejos de Él.

18. De qué manera el hombre puede aceptar, si le corresponde, un plato delicioso, vestimenta noble y compañeros alegres, tales como le tocan en el orden natural.

No has de inquietarte por la comida y vestimenta de modo que te parezcan demasiado buenas. A tu fondo más íntimo y a tu ánimo créales más bien el hábito de estar muy por encima de eso. A excepción de Dios nada debe mover a [tu ánimo] para que sienta placer o amor, ¡ha de estar por encima de todas las demás cosas!

¿Por qué?

Pues, sería una intimidad flaca aquella que debería ser justificada por el vestido exterior; lo interior ha de determinar precisamente lo exterior en cuanto ello depende sólo de ti. Pero, si te cae en suerte un [vestido exterior] diferente, puedes aceptarlo como bueno en tu fondo más íntimo de tal manera, que te lo pongas con la disposición que tendrías si fuera distinto y tú, en ese caso, lo aceptarías gustosa y obedientemente. Lo mismo rige para la comida y los amigos y parientes y para todo cuanto Dios te dé o te quite.

Y por ende considero que la mejor de todas las cosas es ésta: que el hombre se confíe completamente a Dios, de modo que él, si Dios quiere imponerle una carga, ya sean ignominias, penas o un sufrimiento cualquiera, la acepte con alegría y gratitud, y que el hombre, antes que colocarse él mismo en tal situación, se deje guiar por Dios. Por lo tanto ¡aprendedlo todo gustosamente de Dios y seguidlo, así seréis buenos! Procediendo de este modo también es lícito aceptar honores o comodidades. Mas si a tal hombre le sobrevienen incomodidades y deshonra, que las aguante también y esté dispuesto a hacerlo con gusto. Y por ello pueden comer con pleno derecho quienes estarían igualmente dispuestos a ayunar.

Y en esto residirá también la razón de por qué Dios libra a sus amigos de sufrimientos grandes y numerosos; de otro modo no lo podría permitir su inconmensurable lealtad, ya que en el sufrimiento se esconde una bendición abundante y grande, y Él no quiere ni puede permitir que los suyos echen de menos ningún bien. Mas Él se contenta con una voluntad buena y justa; de lo contrario no les ahorraría ningún sufrimiento a causa de la inefable bendición inherente al sufrimiento.

Como Dios se contenta con esa situación, conténtate tú también; pero si le gusta otra cosa para ti, ponte contento lo mismo. Porque, en su fuero íntimo, el hombre debe pertenecer a Dios tan completamente [y] con toda su voluntad, que no le preocupen mucho ni los modos ni las obras. Sobre todo debes rehuir cualquier peculiaridad, ya sea en la vestimenta, ya sea en la comida, ya sea en las palabras —como por ejemplo, usar palabras grand.locuentes— o también tener gestos raros, lo cual no sirve para nada. En cambio, debes saber también que no te está prohibido tener ninguna peculiaridad. Hay muchas peculiaridades que uno está obligado a observar en algún momento y con muchas personas; pues, quien es [un hombre] peculiar, tiene que hacer también muchas cosas peculiares en determinados momentos y de muchos modos.

Interiormente, el hombre debe haber formado su imagen dentro de Nuestro Señor Jesucristo con miras a todas las cosas, de un modo tal que se encuentre en él un reflejo de todas las obras y de la apariencia divinas; y el hombre, en cuanto sea capaz de hacerlo, debe, con perfecta adaptación, llevar en su fuero íntimo todas las obras de [Cristo]. Tú debes obrar y Él debe adquirir [forma]. Haz tu obra con recogimiento íntegro y toda la disposición de tu ánimo; acostúmbralo a éste en todo momento a proceder así y [acostúmbrate] a formar tu imagen dentro de Él en todas tus obras.

19. Por qué Dios permite a menudo que algunos hombres buenos, que son buenos de verdad frecuentemente hallen obstáculos para [hacer] sus buenas obras.

Nuestro leal Dios permite que sus amigos a menudo sucumban a sus flaquezas únicamente para que carezcan de todo sostén que les permitiría reclinarse o apoyarse. Pues, a un hombre amante le daría una gran alegría poder hacer numerosas y grandes cosas, ya sea con vigilias, ayunos u otros ejercicios, y con cosas especialmente grandes y difíciles: todo esto da gran alegría, apoyo y esperanza de modo que sus obras le brindan sostén y apoyo y confianza. Justamente esto se lo quiere quitar Nuestro Señor y quiere ser, Él solo, su sostén y confianza. Y la única razón por que procede así, reside en su pura bondad y misericordia. Pues, fuera de su propia bondad no hay nada que lo mueva a Dios a hacer ninguna obra; nuestras obras no sirven en absoluto para que Dios nos dé o haga algo. Nuestro Señor quiere que sus amigos se desprendan de semejante sostén y por lo tanto se lo quita para que Él solo sea su sostén. Pues quiere darles algo grande y quiere hacerlo puramente por su libre bondad; Él habrá de ser su sostén y consuelo y ellos deben descubrir y considerar que son pura nada en medio de todos los grandes dones de Dios. Porque, cuanto más desnudo y libre sea el ánimo que se abandone a Dios, siendo sostenido por Él, tanto más hondo será colocado en Dios el hombre y será susceptible de hallar a Dios en todos sus preciosísimos dones. Pues el hombre ha de confiar sólo en Dios.

20. Del Cuerpo de Nuestro Señor. Cómo se lo debe recibir a menudo y de qué manera y con qué devoción.

A quien desea recibir de buena gana el Cuerpo de Nuestro Señor, no le hace falta mirar qué es lo que siente o nota en su fuero interior o cuán grande es su ternura o devoción, sino que ha de observar cómo son su voluntad y disposición de ánimo. No debes dar mucha importancia a lo que sientes; antes bien, considera como grande aquello que amas y anhelas.

El hombre que quiere y puede acercarse despreocupadamente a Nuestro Señor, en primer lugar debe averiguar si tiene la conciencia libre de todo reproche en cuanto al pecado. En segundo lugar, la voluntad del hombre ha de estar dirigida hacia Dios de manera que no pretenda ni apetezca nada que no sea Dios ni completamente divino, y que le disguste aquello que no es compatible con Dios. Justamente en este aspecto el hombre debe darse cuenta de lo alejado o cercano de Dios que se halla: depende de si posee mucho o poco de tal disposición. En tercer lugar, a hacerlo [=comulgar con frecuencia] ha de notarse en él que el amor del Sacramento y de Nuestro Señor va creciendo cada vez más y que la veneración temerosa no disminuye a causa de las frecuentes comuniones. Pues, aquello que a menudo es vida para determinada persona, para otra es mortal. Por ello debes fijarte en tu fuero íntimo [para ver] si crece tu amor hacia Dios y no se apaga tu veneración. Si haces así, cuanto más a menudo acudas al Sacramento, tanto mejor llegarás a ser y también dará un resultado tanto mejor y más útil. Y por eso, no permitas que te quiten a tu Dios con palabras o prédicas; porque,

cuanto más, tanto mejor y más agradable a Dios. Pues Nuestro Señor tiene ganas de morar dentro del hombre y junto con él.

Ahora podrías decir: ¡Ay, señor, me veo tan vacío y frío y perezoso y por esto no me animo a acudir a Nuestro Señor!

Entonces digo yo: ¡Tanto más necesitas acudir a tu Dios! pues por Él serás inflamado y sentirás ardor y en Él serás santificado y vinculado y unido sólo a Él, pues, en el Sacramento, y en ninguna otra parte, encuentras con igual excelencia esta merced de que tus fuerzas corpóreas se unan y concentren gracias al excelso poder de la presencia corpórea del Cuerpo de Nuestro Señor, de modo que todos los sentidos dispersos del hombre y su ánimo se concentren y unan en esta [presencia], y ellos que, dispersos entre sí, estaban demasiado inclinados hacia abajo, aquí son enderezados y presentados ordenadamente a Dios. Y este Dios que mora en el interior los acostumbra a dirigirse hacia dentro y les quita el hábito de dejarse estorbar físicamente por las cosas temporales y así se tornan hábiles para las cosas divinas, y, fortalecido por su Cuerpo, tu cuerpo es renovado. Porque nosotros hemos de ser transformados en Él y totalmente unidos con Él (Cfr. 2 Cor. 3, 18), de modo que lo suyo llegue a ser nuestro y todo lo nuestro suyo, nuestro corazón y el suyo, un solo corazón; nuestro cuerpo y el suyo, un solo cuerpo. Nuestros sentidos y nuestra voluntad e intención, nuestras potencias y miembros, habrán de ser trasladados en Él de manera tal que no lo sienta y perciba en todas las potencias del cuerpo y del alma.

Ahora podrías decir: ¡Ay, señor, yo no percibo en mí nada de cosas grandes sino sólo pobreza! ¿Cómo podré atreverme entonces, a acudir a Él?

A fe mía, si quieres transformar del todo tu pobreza, acude al abundante tesoro de toda la riqueza inconmensurable, así serás rico; pues debes abrigar en tu fuero íntimo la certidumbre de que sólo Él es el tesoro que te puede bastar y colmar. «Por lo tanto —dirás— quiero dirigirme hacia ti para que tu riqueza llene mi pobreza, y toda tu inconmensurabilidad colme mi vacío y tu ilimitada e inescrutable divinidad llene mi humanidad demasiado indigna y corrupta».

«¡Ay, señor, he pecado mucho; no puedo expiarlo!»

Justamente por ello acude a Él, que expió todas las culpas como era debido. En Él bien podrás ofrecer al Padre celestial un digno sacrificio por todas tus culpas.

«¡Ay, señor, me gustaría cantar loas, pero no puedo!»

Acude a Él, sólo Él es un agradecimiento aceptable para el Padre y una loa inconmensurable, verídica y perfecta de toda la bondad divina.

En suma, si quieres ser librado de todas las flaquezas y revestido de virtudes y mercedes y guiado y conducido deliciosamente hacia el origen, con todas las virtudes y mercedes, consérvate en un estado tal que puedas recibir el Sacramento dignamente y con frecuencia; entonces serás unido a Él y ennoblecido por su Cuerpo. Ah sí, en el Cuerpo de Nuestro Señor el alma es insertada en Dios tan íntimamente que todos los ángeles, los querubines al igual que los serafines, ya no conocen ni saben encontrar ninguna diferencia entre ambos; pues dondequiera que toquen a Dios, tocarán al alma, y donde toquen al alma, [tocarán]

a Dios. Nunca hubo unión igualmente estrecha, porque el alma se halla unida a Dios mucho más estrechamente que el cuerpo al alma, los que constituyen un solo hombre. Esta unión es mucho más estrecha de lo que [sería] si alguien vertiera una gota de agua en un tonel de vino: allí habría agua y vino: y esto será transformado de tal modo en una sola cosa que todas las criaturas juntas no serían capaces de descubrir la diferencia.

Ahora podrías decir: ¿Cómo puede ser? ¡Si yo no siento nada de eso!

¿Qué importa? Cuanto menos sientas y más firmemente creas, tanto más elogiable será tu fe y tanto más será estimada y elogiada; pues la fe íntima del hombre es mucho más que meros supuestos. En ella poseemos un saber verdadero. En verdad, no nos falta nada sino una fe recta. El que nos imaginemos tener un bien mayor en una cosa que en otra se debe sólo a preceptos externos y sin embargo, no hay más en una cosa que en otra. Pues bien, en la misma medida en que uno cree, recibe y posee.

Ahora podrías decir: «¿Cómo sería posible que yo creyera en cosas más elevadas mientras no me encuentro en semejante estado sino que soy débil y me inclino hacia muchas cosas?»

Mira, en este caso debes observar en ti dos cosas diferentes que también caracterizaron a Nuestro Señor. Él también tenía potencias superiores e inferiores y ellas tenían [que hacer] dos obras distintas: sus potencias superiores poseían la eterna bienaventuranza y disfrutaban de ella. Pero, al mismo tiempo, las inferiores se encontraban sometidas a los máximos sufrimientos y luchas en esta tierra, y ninguna de esas obras era un obstáculo para el objeto

de otra. Así habrá de ser también en tu fuero íntimo, de modo que las potencias supremas se hallen elevadas hacia Dios y le sean ofrecidas y unidas íntegramente. Más aún: todos los sufrimientos, a fe mía, han de ser encargados exclusivamente al cuerpo y a las potencias inferiores y a los sentidos; mas el espíritu debe elevarse con plena fuerza y abismarse, desapegado, en su Dios. Pero el sufrimiento de los sentidos y de las potencias inferiores —al igual que esa tribulación— no lo afectan [al espíritu]; porque cuanto mayor y más recia es la lucha, tanto mayores y más elogiables son también la victoria y la honra por la victoria, pues en este caso, cuanto mayor sea la tribulación y cuanto más fuerte el impacto del vicio, y el hombre los vence, no obstante, tanto más poseerás también esa virtud y tanto más le gustará a tu Dios. Y por ello: si quieres recibir dignamente a tu Dios, cuida de que tus potencias superiores estén orientadas hacia tu Dios, que tu voluntad busque su voluntad y [fíjate en] cuál es tu intención y cómo anda tu lealtad hacia Él.

En semejante [estado] el hombre nunca recibe el precioso Cuerpo de Nuestro Señor sin recibir al mismo tiempo una gracia extremadamente grande; y cuanto más a menudo [lo haga] tanto más beneficioso [será]. Ah sí, el ser humano sería capaz de recibir el Cuerpo de Nuestro Señor con tal devoción y disposición de ánimo que él, estando destinado a llegar al coro más bajo de los ángeles, con recibirlo una sola vez sería elevado al segundo coro; ah sí, sería imaginable que lo recibieras con una devoción tal que te considerarían digno de [ingresar en] los coros octavo y noveno. Por ende, si dos hombres fueran iguales en toda su vida, mas uno de ellos hubiera recibido digna-

mente el Cuerpo de Nuestro Señor una vez más que el otro, entonces el [primer] hombre sería frente al segundo como un sol resplandeciente y obtendría una unión especial con Dios.

Esta recepción y bienhadada fruición del Cuerpo de Nuestro Señor no dependen sólo de la ingestión exterior, sino que se dan también cuando se comulga espiritualmente con el ánimo ansioso y unido [a Dios] en la devoción. Esto lo puede hacer el hombre con una confianza tal que llega a ser más rico en mercedes que ninguna persona en esta tierra. El hombre puede hacerlo mil veces por día y más aún, se halle donde se hallare, esté enfermo o sano. Pero debemos prepararnos para ello como si fuéramos recibiendo el sacramento, bien ordenadamente y de acuerdo con la fuerza del deseo. Mas si uno no tiene el deseo, que se estimule y prepare para tenerlo y que actúe conforme a ello, así llegará a ser santo en este tiempo y bienaventurado en la eternidad; pues seguir a Dios e imitarlo, esto es la eternidad. Que nos la dé el Maestro de la verdad y el Amante de la pureza y la Vida de la eternidad. Amén.

21. Del fervor.

Cuando un hombre quiere recibir el Cuerpo de Nuestro Señor que acuda sin grandes preocupaciones. Pero conviene y es muy útil confesarse antes, aun sin tener conciencia de haber pecado, [sólo] para [obtener] el fruto del sacramento de la confesión. Mas, si hubiera alguna cosa que lo declarara culpable y él, a causa de sus obligaciones, no fuera capaz de confesarse, entonces, que

se reúna con su Dios, declarándose culpable ante Él con gran arrepentimiento y conformándose hasta que disponga de tiempo para confesarse. Si en el ínterin se olvida de la conciencia o del reproche del pecado, podrá pensar que Dios lo había olvidado también. Antes que con los hombres hay que confesarse con Dios, y cuando se es culpable, tomar muy en serio la confesión ante Dios y acusarse con rigor. Cuando uno quiere recibir el sacramento, tampoco debe pasar por alto con ligereza esta última [obligación] ni dejarla a un lado a causa de la expiación exterior, porque [sólo] la disposición de ánimo del hombre en sus obras es justa y divina y buena.

Uno debe aprender a estar [interiormente] libre en plena actividad. Mas para un hombre inexperto constituye una empresa inusitada llegar a un punto donde no lo estorbe ninguna muchedumbre ni obra —para ello se requiere un gran fervor— y que tenga continuamente presente a Dios y que Él le resplandezca siempre, todo desnudo, en cualquier momento y en cualquier ambiente. Para esto se requieren un fervor bien ágil y dos cosas en especial: una [consiste en] que el hombre mantenga bien cerrado su fuero íntimo de modo que su ánimo esté protegido contra las imágenes que se hallan afuera, para que permanezcan fuera de él y no se paseen con él, ni lo traten de manera inadecuada, ni encuentren su morada dentro de él. La otra cosa [consiste en] que el hombre no se entregue ni a sus imágenes interiores, ya sean representaciones o un enaltecimiento de su ánimo, ni a las imágenes exteriores o cualquiera que sea la cosa que el hombre tenga presente, y que con todo esto no se desorganice ni se distraiga ni se enajene con la multiplicidad. El hombre ha de acostum-

brar a todas sus potencias para que actúen así y se orienten en este sentido, mientras él se acuerda de su intimidad.

Ahora podrías decir: [Mas] el hombre debe dirigirse hacia fuera si ha de obrar cosas externas; porque ninguna obra puede ser realizada a no ser en su propia forma de presentación.

Esto es bien cierto. Sin embargo, las apariencias externas no son ninguna cosa externa para el hombre ejercitado porque todas las cosas tienen para el hombre interior una divina [e] interna forma de existencia.

He aquí lo que es necesario ante todas las cosas: que el hombre acostumbre y ejercite su entendimiento para que [se dirija] bien y perfectamente hacia Dios, así lo divino aparecerá en su interior en todo momento. Para el entendimiento no hay nada tan propio ni tan presente ni tan cercano como Dios. El [entendimiento] nunca se dirige hacia otra parte. No se vuelve hacia las criaturas a no ser que se le haga fuerza y agravio en cuyo caso es quebrantado y pervertido directamente. Luego, cuando está corrompido en un joven o en cualquier persona, hay que educarlo con grandes esfuerzos, y uno debe hacer todo cuanto pueda para acostumbrar y atraer otra vez al entendimiento. Pues, por más que Dios le sea propio y natural, una vez que se halle pervertido y afianzado en las criaturas habiéndose apropiado de sus imágenes y acostumbrado [al trato de las criaturas], se habrá debilitado tanto en esta parte y se hallará tan impotente con respecto a sí mismo, y tan contrariado en sus nobles afanes, que todo el empeño que el hombre pueda poner, resultará poco para recuperar su viejo hábito. Y aun cuando ponga todo [su esfuerzo], necesitará cuidarse continuamente.

Ante todo, el hombre debe acostumbrarse a adquirir hábitos firmes y adecuados. Si un hombre inexperimentado y no ejercitado quisiera comportarse y actuar como otro experimentado, se arruinaría por completo y no llegaría a nada. Cuando el hombre antes que nada se ha desacostumbrado y enajenado, él mismo, de todas las cosas, entonces sí podrá ejecutar todas sus obras con tino y entregarse a ellas sin preocupación, o carecer de ellas sin ningún impedimento. En cambio: cuando el hombre ama una cosa y se regocija con ella y cede voluntariamente a ese gozo, ya se trate de comida o bebida o de cualquier otra cosa, esto no puede hacerse sin daño en un hombre no ejercitado.

El hombre debe acostumbrarse a no buscar ni desear lo suyo en nada sino que [ha de] encontrar y aprehender a Dios en todas las cosas. Porque Dios no otorga ningún don —y nunca lo otorgó— para que uno posea el don y descanse en él. Antes bien, todos los dones que Él otorgó alguna vez en el cielo y en la tierra, los dio solamente con la finalidad de poder dar un solo don: éste es Él mismo. Con todos esos dones sólo quiere prepararnos para [recibir] el don que es Él mismo; y todas las obras que Dios haya hecho alguna vez en el cielo y en la tierra, las hizo únicamente para poder hacer una sola obra, es decir, para que Él se haga feliz a fin de poder hacernos felices a nosotros. Por lo tanto digo: Debemos aprender a contemplar a Dios en todos los dones y obras, y no hemos de contentarnos con nada ni detenernos en nada. Para nosotros no existe en esta vida ningún detenerse en modo alguno de ser, y nunca lo hubo para hombre alguno por más lejos que hubiera llegado. Antes que nada, el hombre debe mantener-

se orientado, en todo momento, hacia los dones divinos y [esto] cada vez de nuevo.

Me referiré brevemente a una mujer que deseaba mucho que Nuestro Señor le diera una cosa; pero entonces yo dije que ella no estaba bien preparada y si Dios le diese el don sin que estuviera preparada, [ese don] se echaría a perder.

Una pregunta: ¿Por qué no estaba preparada? ¿Si ella tenía buena voluntad y vos decís que ésta es capaz de hacer todas las cosas y contiene en sí todas las cosas y toda la perfección?

Esto es verdad. [Mas] en la voluntad hay que contemplar dos significaciones: una voluntad es contingente y no esencial, otra es decisiva y creadora y habitual.

A fe mía, no es suficiente que el ánimo del hombre se halle desasido en el momento actual cuando uno quiere unirse con Dios, sino que uno debe disponer de un desasimiento bien ejercitado que tanto precede como perdura. Entonces es posible recibir grandes cosas de Dios y recibir a Dios en todas las cosas. [Pero] si uno no está preparado, arruina el don y a Dios junto con el don. Es ésta la razón por que Dios no nos puede dar siempre lo que pedimos. La falta no está en Él, pues Él tiene mil veces más prisa de dar que nosotros de aceptar. Pero nosotros lo forzamos y lo agraviamos al impedirle [que haga] su obra natural por culpa de nuestra falta de preparación.

El hombre debe aprender a sacar de su interior su sí-mismo y a no retener nada propio y a no buscar nada, ni provecho ni placer ni ternura ni dulzura ni recompensa ni el paraíso ni la propia voluntad. Dios nunca se entregó, ni se entregará jamás, a una voluntad ajena. Sólo se entrega a

su propia voluntad. Donde Dios encuentra su voluntad, ahí se entrega y se abandona a ella con todo cuanto es. Y cuanto más dejemos de ser en cuanto a lo nuestro, tanto más verdaderamente llegaremos a ser dentro de ésta [la voluntad divina]. Por ello no es suficiente que renunciemos una sola vez a nosotros mismos y a todo cuanto poseemos y podemos, sino que debemos renovarnos con frecuencia y hacer que nosotros mismos seamos simples y libres en todas las cosas.

También es muy útil que el hombre no se contente con poseer en su ánimo las virtudes, como son [la] obediencia, [la] pobreza y otra virtud; antes bien, el hombre ha de ejercitarse, él mismo, en las obras y frutos de la virtud y ponerse a prueba con frecuencia, anhelando y deseando que la gente lo ejercite y ponga a prueba. Porque no basta con hacer las obras de la virtud, ya sea obedecer, ya sea cargar con la pobreza o el desprecio, ya sea que uno se humille o renuncie a sí mismo de otra manera, sino que se debe aspirar a obtener la virtud en su esencia y fondo y no hay que desistir nunca hasta lograrlo. Y si uno la tiene, esto se puede conocer por el siguiente hecho: cuando uno ante todas las cosas es propenso a la virtud y hace las obras de la virtud sin preparación [especial] de la voluntad, ejecutándolas sin designio propio y especial en aras de una causa justa y grande y las hace más bien por ellas mismas y por amor a la virtud y sin ningún porqué... entonces posee la virtud en su perfección y antes no.

Que uno aprenda a desasirse de sí mismo hasta no retener ya nada propio. Todo el tumulto y la discordia provienen siempre de la propia voluntad, no importa que uno lo note o no. Uno mismo debe entregarse, junto con todo lo

suyo, a la buena y queridísima voluntad de Dios, mediante el puro desasimiento del querer y apetecer, y esto con respecto a todo cuanto uno pueda querer o apetecer con miras a cualquier cosa.

Una pregunta: ¿Hace falta que renunciemos también voluntariamente a [sentir] la dulzura de Dios? ¿No puede ser que esto provenga también de nuestra desidia y de poco amor hacia Él?

Sí, es cierto: cuando se pasa por alto la diferencia. Pues, provenga de la desidia o del desasimiento o del verdadero retraimiento, uno debe observar si, estando del todo desasido en su fuero íntimo, se ve en este estado de modo tal que le es tan leal a Dios como si tuviera el sentimiento fortísimo, de manera que uno en semejante estado hace todo cuanto haría en aquél y nada menos, y que uno se mantendría tan desasido de todo consuelo y auxilio como haría en el caso de sentir la presencia de Dios.

Al hombre recto, que tiene la voluntad completamente buena, ningún tiempo le puede resultar demasiado breve. Pues, donde la voluntad tiene la calidad de querer [hacer] cabalmente todo cuanto puede —no sólo ahora sino que querría hacer todo cuanto pudiera en el caso de que le fuera dado vivir mil años—, semejante voluntad rinde tanto como se pudiera lograr con las obras durante mil años: ante Dios lo ha hecho todo.

22. Cómo se debe seguir a Dios, y de un modo bueno.

El hombre que quiere emprender una vida u obra nuevas debe dirigirse hacia su Dios, y solicitarle con gran

fuerza y perfecta devoción que le disponga lo óptimo de todo y aquello que quiera más y que le resulte lo más digno, y que con ello no quiera ni pretenda lo suyo sino únicamente [hacer] la queridísima voluntad de Dios y nada más. Luego, cualquier cosa que Dios disponga para él, la aceptará inmediatamente de Dios y la considerará lo óptimo para sí mismo y se contentará con ella total y perfectamente.

Aun cuando posteriormente otro modo le guste más, deberá pensar: Este modo te lo asignó Dios, y por eso debe resultarle el mejor de todos. A este respecto ha de confiar en Dios y tiene que incluir todos los buenos modos en este mismo modo y aceptar todas las cosas en él y conforme con él cualquiera sea su índole. Porque el bien que Dios ha hecho y otorgado a determinado modo, se puede encontrar también en todos los modos buenos. Justamente en un solo modo deben aprehenderse todos los modos buenos y no la peculiaridad de este modo. Pues, en cada caso el hombre tiene que hacer una sola cosa, no puede hacerlas todas. Ha de ser una sola cosa por vez y [justamente] en ésta deben agarrarse todas. Porque, si el hombre quisiera hacerlo todo, esto y aquello, y abandonar su modo y adoptar el de otra persona, que en ese momento le gustaba mucho más, en verdad, se produciría así una gran inconstancia. Resulta que un hombre que abandonara el mundo y entrara de una vez por todas en una sola orden, llegaría fácilmente a la perfección a diferencia de otro que pasara de una orden a otra, por santa que fuera; esto se debe al cambio del modo. Que el hombre adopte un solo modo bueno y se quede con él por siempre e incluya en él todos los modos buenos, considerando [el suyo] como

recibido de Dios, y que hoy no emprenda una cosa y mañana otra y que se mantenga libre de toda preocupación con respecto a que pueda perder una oportunidad. Porque con Dios nada se puede perder; así como Dios no puede perder nada, tampoco se puede perder nada con Dios. Por eso, acepta de Dios un solo [modo] e incluye en él todo lo bueno.

Pero, si se demuestra que no hay armonía de manera que una cosa no tolera a otra, entonces tómalo como señal certera de que no procede de Dios. Un bien no está en contra de otro, pues según dijo Nuestro Señor: «Todo reino que está dividido en sí mismo, debe perecer» (Lucas 11, 17), y como dijo también: «El que no está conmigo, está contra mí y el que conmigo no recoge, desparrama» (Lucas 11, 23). Así pues, ha de ser para ti una señal certera: aquel bien que no admite a otro, ni siquiera un bien menor, o que lo destruye, no proviene de Dios. Debería rendir y no destruir.

Aquí se intercaló una breve observación del siguiente tenor: Sin duda alguna nuestro leal Dios toma a cada hombre en lo que es óptimo para él.

Esto es una verdad segura, y nunca toma a un hombre postrado al cual lo mismo hubiera podido hallar de pie; porque la bondad de Dios pretende lo óptimo para todas las cosas.

Luego preguntaron: ¿Por qué Dios no se lleva a aquellos hombres de los cuales sabe que perderán la gracia bautismal, haciéndolos morir en su infancia antes de que lleguen a usar la razón, ya que sabe de ellos que caerán y no se levantarán más?... pues esto sería lo mejor para ellos.

A lo cual he contestado: ¡Dios no es un destructor de ningún bien sino que es un cumplidor! Dios no es un destructor de la naturaleza sino que la perfecciona. La gracia tampoco destruye a la naturaleza sino que la perfecciona. Si Dios entonces, en un comienzo, destruyera así a la naturaleza, le haría violencia e injusticia; y esto no lo hace. El hombre tiene libre albedrío con el cual puede elegir entre el bien y el mal, y Dios le ofrece [para que elija] la muerte por la mala acción y la vida por la buena acción. El hombre ha de ser libre y señor de todas sus acciones, y no destruido ni obligado. [La] gracia no destruye a la naturaleza, sino que la perfecciona. La gloria no destruye a la gracia, sino que la perfecciona, porque la gloria es la gracia perfeccionada. No existe, pues, nada en Dios que destruya algo que en alguna forma tiene existencia; Él es, al contrario, quien perfecciona todas las cosas. Del mismo modo, nosotros tampoco hemos de destruir en nosotros ningún bien por pequeño que sea, ni un modo insignificante a causa de otro grande; sino que debemos perfeccionarlo al máximo.

Se hizo referencia, por ejemplo, a un hombre que debía reiniciar una vida nueva, y yo dije lo siguiente: que ese hombre debería llegar a ser un hombre que buscara a Dios en todas las cosas y que encontrase a Dios en todo momento y en todos los lugares y con toda clase de gente en cualquier modo. En este [empeño] se puede avanzar y crecer siempre, sin cesar, en un progreso que nunca llega a su fin.

23. De las obras interiores y exteriores.

[Pongamos el caso de] que un hombre quisiera ensimismarse con todas sus potencias, las internas y las externas, y en ese estado se hallaría de tal manera que en su interior no hubiera ninguna representación ni impulso forzoso alguno [que lo hiciera obrar] y él se encontraría, pues, sin ninguna actividad, ni interna ni externa; entonces uno debe observar bien si, estando así las cosas, [el hombre] no se siente impulsado espontáneamente a obrar. Pero, si resulta que no es atraído por ninguna obra y no tiene ganas de hacer nada, él debe obligarse a la fuerza a [emprender] una obra, ya sea interior o exterior —porque el hombre no debe contentarse con nada por bueno que ello parezca o sea— esto [ha de ser] para que el hombre aprenda a cooperar con su Dios cuando él [en otra ocasión] se halle bajo una fuerte presión o coacción [por obra divina] de modo tal que uno más bien puede tener la impresión de que el hombre, en vez de obrar, es obrado. No [se trata] de que uno deba huir o escaparse o desdecir de su interior, sino que justamente dentro de él y con él y a partir de él aprenda a obrar, haciendo que la intimidad se abra paso hacia la actividad y que uno conduzca la actividad hacia la intimidad y que de esta manera uno se acostumbre a obrar sin coacción. Pues hay que dirigir las miradas hacia esa obra íntima y obrar a partir de ella, ya sea leyendo, rezando o —si corresponde— haciendo una obra externa. Pero, si la obra externa está por destruir la interna, hay que dedicarse a la interna. Mas, si ambas pudieran existir de consuno, sería lo mejor para que así cooperáramos con Dios.

Ahora una pregunta: ¿Cómo ha de haber una cooperación allí donde el hombre se ha despojado de sí mismo y de todas sus obras y, —según dijo San *Dionisio*[16]: Habla lo más hermosamente de Dios, aquel que gracias a la plenitud de su riqueza interior es capaz de guardar el más profundo silencio sobre Él— allí, pues, donde se van hundiendo las imágenes y obras, la loa y el agradecimiento o cualquier otra obra que podamos hacer?

Una respuesta: Una sola obra nos queda justamente y por excelencia, ésta es la anulación de uno mismo. Sin embargo, por grandes que sean esta anulación y este achicamiento de uno mismo, siguen siendo defectuosos si Dios no los completa dentro de uno mismo. Sólo cuando Dios humilla al hombre por medio del hombre mismo, la humildad es completamente suficiente; y sólo así y no antes se hace lo suficiente para el hombre y para la virtud y antes no.

Una pregunta: Pero Dios ¿cómo ha de anular al hombre por sí mismo? Parece como si esta anulación del hombre constituyera un ensalzamiento [operado] por Dios, porque el Evangelio dice: «El que se humillare, será ensalzado» (Mateo 23, 12; Lucas 14, 11).

Respuesta: ¡Sí y no! Él debe humillarse él mismo y esto no puede ser suficiente a no ser que lo haga Dios; y ha de ser ensalzado, pero no en el sentido de que el humillarse sería una cosa y otra el ser ensalzado. Antes bien, la altura máxima del ensalzamiento reside justamente en el profundo fondo de la humillación. Porque, cuanto más hondo y bajo sea el fondo, tanto más altas e inconmensurables serán la elevación y la altura, y cuanto más hondo sea el

[16] Cfr. Dionysius Areopagita, *De mystica theologia* c. 1 § p. 1.

pozo, tanto más alto es, a la vez; la altura y la profundidad son una sola cosa. Por eso, cuanto más pueda humillarse una persona, tanto más alta será. Y por eso dijo Nuestro Señor: «Si alguno quiere ser el más grande ¡que se haga el más humilde entre vosotros!» (Cfr. Marcos 9, 34). Quien quiere ser aquello debe llegar a ser esto. Aquel ser se encuentra tan sólo en este llegar-a-ser. Quien llega a ser el más humilde, éste es, en verdad, el más grande, pero quien ha llegado a ser el más humilde, ya es ahora el más grande de todos. Y de esta manera se confirma y se cumple la palabra del evangelista: «¡El que se humillare, será ensalzado!» (Mateo 23, 12; Lucas 14, 11). Pues toda nuestra esencia no se funda en nada que no sea un anularse.

«Se han enriquecido con todas las virtudes» (Cfr. 1 Cor. 1, 5), así está escrito. A fe mía, algo así no puede suceder nunca si uno antes no llega a ser pobre en todas las cosas. Quien quiere recibir todas las cosas, debe también deshacerse de todas las cosas. Éste es un trato justo y un trueque equitativo, según dije una vez, hace mucho ya. Por ello, como Dios nos quiere dar a Él mismo y todas las cosas para que sean libre propiedad nuestra, nos quiere quitar del todo cualquier propiedad. Sí, en verdad, Dios no quiere en absoluto que poseamos tanta cosa propia como la que pueda haber en mis ojos[17]. Porque de todos los dones que nos dio alguna vez, ya sean dones de la naturaleza, ya sean dones de la gracia, nunca dio nada sin querer que no poseyéramos nada en carácter de propiedad; y ni a su Madre ni a ningún hombre ni a ninguna criatura nunca les dio en modo alguno semejante [propiedad].

[17] O sea, ni un polvillo, pues —según explica Quint (tomo V p. 370 nota 421)— si he de ver no debe haber nada en mi ojo.

Y para enseñarnos y otorgársenos[18], nos quita a menudo ambos bienes, el material y el espiritual. Porque la posesión de la honra no debe ser nuestra sino únicamente suya. Nosotros, en cambio, debemos tener las cosas sólo como si nos hubieran sido prestadas y no dadas, sin [pretender que sean] propiedad nuestra, ya se trate del cuerpo o del alma, de los sentidos, las potencias, los bienes externos o la honra, los amigos, los parientes, la casa, la finca y todas las cosas.

Pero, si Dios se obstina tanto en ello ¿qué se propone?

Pues Él quiere pertenecernos solo y totalmente. Lo quiere y se lo propone, y se obstina sólo en que pueda serlo y que se lo permitan. En este hecho residen su máximo deleite y placer. Y cuanto más y en forma más extensa pueda serlo, tanto mayores serán su deleite y su alegría; pues, cuanto más poseamos de todas las cosas, tanto menos lo poseeremos a Él, y cuanto menor sea nuestro amor a todas las cosas, tanto más lo tendremos a Él con todo cuanto Él puede ofrecer. Por eso, cuando Nuestro Señor quiso hablar sobre todas las bienaventuranzas, puso a la cabeza de todas ellas la pobreza en espíritu, y ella era la primera en señal de que toda bienaventuranza y perfección, sin excepción alguna, comienzan con la pobreza en espíritu. Y, en verdad, si hubiera un fundamento sobre el cual se pudiera erigir todo el bien, ese fundamento no existiría sin esta [virtud].

Si nos mantenemos libres de las cosas que se hallan fuera de nosotros, Dios nos quiere dar, en cambio, todo cuanto hay en el cielo y el cielo mismo con todo su poder, ah sí,

[18] Otorgársenos, es decir, dársenos Él mismo como «libre propiedad».

y todo cuanto de él alguna vez ha emanado y lo que tienen todos los ángeles y santos para que sea tan nuestro como es de ellos, y aun más de lo que me pertenece cualquier cosa. A cambio de que yo, por amor de Él, salga de mí mismo, Dios me pertenecerá totalmente con todo cuanto es y puede ofrecer, [me pertenecerá] tanto a mí como a sí mismo, ni más ni menos. Me pertenecerá mil veces más de lo que jamás un hombre cualquiera haya obtenido, guardándolo en el arca, o de lo que se haya poseído a sí mismo. Nunca cosa alguna nos ha pertenecido tanto como Dios, que será mío con todo cuanto puede y es.

Esta propiedad debemos ganárnosla careciendo en esta tierra de toda posesión de nosotros mismos y de todo cuanto no es Él. Y cuanto más perfecta y desnuda sea esta pobreza, tanto más nos pertenecerá esta propiedad. Pero no debemos poner nuestras miras en semejante recompensa ni contemplarla nunca, y el ojo jamás habrá de fijarse, aunque fuera por una sola vez, en si ganamos o recibimos algo fuera del amor a la virtud. Pues, cuanto menos atados estemos a la posesión, tanto más nos pertenecerá, como dice *San Pablo,* [este hombre] noble: «Debemos tener como si no tuviéramos y, sin embargo, poseer todas las cosas» (Cfr. 2 Cor. 6, 10). No tiene propiedad quien no apetece ni quiere tener nada, ni en sí mismo, ni con respecto a todo aquello que se halla fuera de él, ah sí, y ni siquiera en lo que a Dios y a todas las cosas se refiere.

¿Quieres saber qué es un hombre verdaderamente pobre?

Verdaderamente pobre en espíritu es aquel hombre que es capaz de prescindir de todo cuanto no es necesa-

rio. Por ello, quien estaba desnudo en su tonel[19], le dijo a Alejandro Magno que dominaba todo el mundo: «Yo soy —así dijo— un señor mucho más grande que tú; pues he despreciado más de lo que tú has conquistado. Lo que a ti te parece valiosa posesión, me resulta demasiado pequeño para [siquiera] despreciarlo». Quien puede prescindir de todas las cosas y no las necesita, es mucho más feliz que aquel que posee las cosas considerándolas necesarias. El mejor de todos es aquel hombre que puede prescindir de lo que no le hace falta. Por lo tanto: quien en grado máximo puede prescindir [de las cosas] y despreciarlas, ha dejado más que ningún otro. Parece una gran cosa cuando un hombre, por amor de Dios, reparte mil marcos en oro y edifica con su dinero muchas ermitas y conventos y da de comer a todos los pobres; esto sería una gran cosa. Pero sería mucho más feliz aquel que despreciara lo mismo por amor de Dios. Poseería un verdadero reino de los cielos aquel hombre que por amor de Dios sería capaz de renunciar a todas las cosas, sea cual fuera lo que Dios diera o no diera.

Ahora dices tú: Ah sí, señor, ¿no seré yo con mis flaquezas un impedimento y obstáculo para que eso suceda?

Si tienes flaquezas, ruega a Dios con frecuencia [preguntándole] si no redundaría en su honor y si le gustaría quitártelas; porque sin Él no eres capaz de [hacer] nada. Si te las quita, dale las gracias; mas, si no lo hace, lo soportarás por amor de Él, pero ya no como pecaminosa flaqueza, sino como un gran ejercicio con el cual has de ganarte una recompensa y ejercitarte en la paciencia. Debes estar contento si te da o no su don.

[19] Diógenes.

Él da a cada cual aquello que es lo óptimo para él y le resulta adecuado. Cuando hay que cortar un saco para una persona, se debe hacer de acuerdo con sus medidas; y el [saco] que le queda bien a uno, a otro no le asienta para nada. A cada uno se le toma la medida según le queda bien. Así, Dios le da también a cada uno lo mejor de todo, según sabe que es lo más adecuado para él. En verdad, quien a este respecto confía completamente en Él recibe y posee lo más exiguo lo mismo que si fuera lo máximo. Si Dios quisiera darme lo que dio a San Pablo, lo aceptaría gustosamente con tal de que Él lo deseara [así]. Pero, como no me lo quiere dar —porque de acuerdo con su voluntad hay muy pocas personas que ya en esta vida llegan a tener semejante saber [como San Pablo]— si Dios, pues, no me lo da, lo amo exactamente lo mismo e igualmente le doy muchas gracias y estoy del todo contento, tanto cuando me lo niega como cuando me lo da; y con tal de que yo esté bien encaminado, me resulta suficiente lo mismo y aprecio tanto [lo que me niega] como si me lo diera. De veras, debería contentarme con la voluntad divina de modo tal que, con respecto a todas las cosas que quisiera obrar o dar, su voluntad habría de serme tan querida y cara que no me resultaría menos valiosa que en el caso de que me diera ese don a mí y obrara en mí ese [efecto]. De este modo todos los dones y obras de Dios serían míos, y por más que todas las criaturas hicieran lo mejor o lo peor de que serían capaces con el fin de robármelos, no podrían hacerlo. ¿Cómo puedo entonces quejarme si los dones de todos los hombres son míos? De veras, me bastaría tan completamente lo que Dios me hiciera o diera o no diera, que yo no querría pagar un solo penique por llevar la mejor vida que podría imaginarme.

Ahora dices tú: ¡Me temo que no tenga bastante empeño y no insisto tanto como podría hacerlo!

Pues apénate de ello y sopórtalo con paciencia y tómalo como ejercicio y quédate en paz. Dios sufre gustosamente la ignominia y las penas, y quiere de buen grado prescindir del servicio y de la loa para que aquellos que lo aman y le pertenecen tengan paz en su fuero íntimo. Entonces, ¿por qué no habríamos de tener paz, no importa lo que Él nos diera o lo que nos faltara? Escrito está y lo dice Nuestro Señor que «son bienaventurados quienes sufren por la justicia» (Mateo 5, 10). De veras, si un ladrón a quien se estuviera por colgar [y] que bien lo tuviera merecido a causa de sus hurtos, o un individuo que hubiera asesinado y a quien con justicia estuvieran por enrodar, si ellos —[digo]— pudieran llegar a comprenderlo en su fuero íntimo, [pensando]: Mira, estás dispuesto a sufrirlo en aras de la justicia pues lo tienes bien merecido, ellos obtendrían inmediatamente la bienaventuranza. De veras, por injustos que seamos, si aceptamos como justo lo que Dios nos hace o no hace, y sufrimos por amor de la justicia, entonces somos bienaventurados. Por eso, no te lamentes, laméntate tan sólo de que todavía te lamentes y no estés contento; sólo puedes lamentarte de que tengas demasiado. Pues, quien tuviera recta disposición, recibiría tanto en la indigencia como [si fuera] propietario.

Ahora dices tú: Mira pues, Dios opera cosas muy grandes en numerosas personas y de esta manera los transubstancia[20] mediante el ser divino y es Dios quien opera en ellos, pero no ellos.

[20] Quint (tomo V p. 374 nota 458) indica que el verbo «überwesenen» (trad. por transubstanciar) parece hallarse sólo en este contexto y tendría como modelo «transsubstantiare» en latín.

Entonces dale gracias a Dios por amor de ellos, y si te lo da a ti, ¡acéptalo, en el nombre de Dios! Si no te lo da, debes prescindir de ello de buen grado; piensa sólo en Él y no te hagas problema por si Dios opera tus obras o si lo haces tú; porque si tú estás pensando únicamente en Él, Dios tiene que obrarlas, quiéralo o no.

No te preocupes tampoco por [saber] cuál es la índole y el modo de ser que Dios da a una persona. Si yo fuera tan bueno y santo que tuvieran que levantarme [al nivel] de los santos, la gente hablaría e investigaría a su vez si era por gracia o por naturaleza lo que había en ello, y al hacerlo, se inquietarían. Eso está mal. Deja que Dios opere en ti, reconoce que la obra es suya, y no te preocupes por si Él opera junto con la naturaleza o en forma sobrenatural: ambas son suyas, la naturaleza al igual que la gracia. ¿Qué te importa la cosa con la cual le conviene obrar o lo que obra en ti o en otra persona? Él ha de obrar cómo y dónde y de qué manera le place.

A un hombre le hubiera gustado desviar un manantial hacia su jardín y dijo: «Con tal de que consiga el agua, no me interesa la clase de caño por el cual fluye, ya sea de hierro o de madera o de hueso o [si está] oxidado, siempre que consiga el agua». Así pues, proceden muy equivocadamente quienes se desconciertan respecto al medio con el cual Dios opera en ti sus obras, si es por naturaleza o por gracia. Déjalo operar a Él solo y quédate en paz.

Porque, cuanto te has adentrado en Dios, tanto estás en paz, y cuanto [te hallas] apartado de Dios, tanto estás apartado de la paz. Si algo se encuentra únicamente en Dios, entonces tiene paz. Cuanto en Dios, tanto en paz. Cuánto estás adentrado en Dios o también si no es

así, conócelo por lo siguiente: si tienes paz o desasosiego. Pues, ahí donde tienes desasosiego has de tenerlo necesariamente, porque el desasosiego proviene de la criatura y no de Dios. Tampoco hay nada en Dios que sea temible; todo cuanto hay en Dios sólo es digno de ser amado. Del mismo modo no hay nada en Él que sea motivo de tristeza.

Quien tiene su plena voluntad y su deseo [cumplido], tiene alegría. Pero ésta no la tiene nadie sino aquel cuya voluntad es completamente una con la de Dios. ¡Que Dios nos dé esta unión! Amén.

Liber «Benedictus»

I. El libro de la consolación divina
(Daz buoch der goetlichen troestunge)

El libro de la consolación divina[1]

Benedictus deus et pater domini notri Iesu Christi etc.

San Pablo, el noble apóstol, dice estas palabras: «Bendito sea Dios y el Padre de Nuestro Señor Jesucristo, un Padre de la misericordia y el Dios de toda consolación

[1] Este tratado fue compuesto para la reina Agnes de Hungría (1280, aproximadamente, hasta 1346). En 1308, el padre de la reina, Albrecht I de Habsburgo, fue asesinado. Si Eckhart se refirió a este hecho, el tratado debe haber sido escrito entre 1308 y 1311. Pero, según Spamer, fue posiblemente «un poco después de 1305 cuando Agnes perdió por la muerte no sólo a su cuñada sino también a su muy querida y única hija Blanche». Otros autores hablan de las postrimerías de 1312 o primavera de 1313 (o 1314). (Cfr. Quint, tomo V p. 6). En cuanto al texto, escribe Quint (V p. 3): «Sorprendería que el texto del *Libro de la consolación divina* —apesar de haber sido establecido literalmente como tratado de Eckhart en contraste con los sermones— se conserve en la tradición manuscrita apenas con menos variantes que la mayoría de los sermones alemanes para los cuales el predicador no habrá hecho nada más que esbozos y que conservamos sólo como copias de los oyentes hechas sobre la base de los textos orales».

que nos consuela en todas nuestras tribulaciones» (2 Cor. 1, 3 s.) Hay tres clases de tribulación que afectan y acosan al hombre en este destierro. Una proviene del daño sufrido en los bienes exteriores, otra [del daño] hecho a sus parientes y amigos, [y] la tercera [del daño] que soporta él mismo a causa del menosprecio e infortunio, de dolores físicos y hondos pesares[2].

Por ello he decidido anotar en este libro algunas enseñanzas con las que el hombre puede consolarse en todos sus infortunios, tribulaciones y penas, y este libro se compone de tres partes. En la primera se puede hallar una que otra verdad de la cual y por medio de la cual se deduce qué es lo que puede consolar y consolará conveniente y completamente al hombre en todas sus penas. Luego se encontrarán unos treinta párrafos y enseñanzas, cada una de las cuales permite hallar un consuelo adecuado y total. Luego, en la tercera parte del libro, se encuentran ejemplos de obras y palabras hechas y dichas por personas sabias en medio de sus sufrimientos.

1

En primer lugar[3] debe saberse que el sabio y la sabiduría, el veraz y la verdad, el justo y la justicia, el bueno y la

[2] El original dice: «leide des herzen» = «pena (s) del corazón».

[3] «El tema que trata Eckhart aquí, al comienzo de la primera parte del *Libro de la consolación divina* y que predomina en toda esta parte de enfoque totalmente especulativo, es uno de los temas principales, que vuelve a tratar una y otra vez en las obras alemanas y latinas, a saber, el problema de la relación entre las llamadas *perfectiones generales* o *termini spirituales* (esse, unum, verum, bonum, sa-

bondad, se miran mutuamente y se relacionan el uno con el otro de la siguiente manera: la bondad no fue creada ni hecha ni ha nacido; sin embargo, es parturienta y da a luz al bueno, y el bueno, en cuanto es bueno, no fue hecho ni creado y, no obstante, es niño nato e hijo de la bondad. La bondad engendra a sí misma, y a todo cuanto es, en la persona del bueno: infunde en el bueno [el] ser, [el] saber, amar y obrar, todos juntos, y el bueno recibe todo su ser, saber, amar y obrar del corazón y fondo más íntimo de la bondad y solamente de ella. [El] bueno y [la] bondad no son sino una sola bondad, completamente unos en todo, a excepción de dar a luz [por una parte] y [por otra] nacer; de todos modos, el dar a luz por parte de la bondad y el nacer en el bueno constituyen cabalmente un solo ser, una sola vida. Todo cuanto pertenece al bueno, lo recibe tanto de la bondad como en la bondad. Allí existe y vive y mora. Allí se conoce a sí mismo y a todo cuanto conoce, y ama a todo cuanto ama, y coopera con la bondad en la bondad, y la bondad [a su vez realiza] todas sus obras con él y dentro de él, como está escrito y lo dice el Hijo: «El Padre que permanece y mora en mí hace las obras» (Juan 14, 10). «El Padre obra hasta ahora y yo obro» (Juan 5, 17). «Todo cuanto es del Padre, es mío, y todo cuanto es mío y de lo mío, es de mi Padre: [es] suyo cuando lo da y mío cuando lo tomo» (Juan 17, 10).

Además hay que saber que, cuando decimos «bueno», el nombre o la palabra no significan ni encierran ninguna

pientia, iustitia, etcétera) y sus portadores terrestres creados, o sea el hombre bueno, justo, sabio, veraz, en especial la relación de esencia entre la justicia y el justo, etcétera». Conviene tener presente esta explicación de Quint (tomo V p. 62 nota 2).

otra cosa, ni más ni menos, que la mera y pura bondad; mas se trata de una auto-entrega[4]. Si decimos «bueno», comprendemos que su bondad le fue dada, infusa, engendrada por la Bondad no nacida. De ahí que dice el Evangelio: «Así como el Padre tiene vida en sí mismo, así dio también al Hijo que tuviese vida en sí mismo» (Juan 5, 26). Él dice: «en sí mismo» y no «por sí mismo» ya que el Padre se la dio.

Todo cuanto acabo de decir, pues, del bueno y de la bondad es igualmente verdadero también con respecto al veraz y a la verdad, al justo y a la justicia, al sabio y a la sabiduría, al Hijo de Dios y a Dios Padre; [es verdadero] para todo cuanto ha nacido de Dios y no tiene padre en esta tierra [y] en lo cual no nace tampoco nada de todo lo creado, de todo cuanto no es Dios, y en lo cual no hay imagen alguna fuera de Dios en su desnudez [y] pureza. Pues, así dice San *Juan* en su Evangelio: «Les dio poder y capacidad para llegar a ser hijos de Dios a todos cuantos no han nacido ni de la sangre, ni de la voluntad de la carne, ni de la voluntad de varón sino de Dios y solamente de Dios» (Juan 1, 12 s.)

Él entiende bajo «sangre» todo cuanto en el hombre no está sometido a la voluntad humana. Bajo «voluntad de la carne» entiende todo cuanto en el hombre, si bien está sometido a su voluntad, lo hace con resistencia y contrariedad, y se inclina hacia el apetito de la carne y pertenece al alma y al cuerpo juntos y no se halla, propiamente dicho, sólo en el alma; y en consecuencia, las potencias [del

[4] Quint (tomo V p. 472) da una traducción explicativa, diciendo: «pero en este casi, nos referimos a lo bueno en cuanto es la bondad que se entrega [y] engendra».

alma] se cansan, se debilitan y envejecen. Bajo «voluntad de varón» entiende San *Juan* las potencias superiores del alma, cuya naturaleza y acción no están mezcladas con la carne, [sino] que se hallan dentro de la pureza del alma, apartadas del tiempo y del espacio, y de todo cuanto mira aún con alguna esperanza o gusto hacia el tiempo y el espacio, [potencias pues], que no tienen nada en común con cosa alguna; en ellas el hombre está configurado a la imagen de Dios, en ellas es de la estirpe y familia de Dios. Y, sin embargo, como no son Dios mismo y fueron creadas en el alma y junto con el alma, deben ser desnudadas de su propia imagen y transformadas solamente en imagen de Dios, naciendo en Dios y de Dios, de modo que Dios solo sea [su] Padre; pues de esta manera son también hijos de Dios y el Hijo unigénito de Dios. Porque soy hijo de todo aquello que me configura y engendra a su imagen y dentro de sí como igual. En cuanto semejante hombre, —hijo de Dios, bueno como hijo de la bondad, justo como hijo de la justicia— es únicamente hijo de ella, [la justicia] es parturienta no nacida y su hijo nato posee la misma esencia única que tiene y es la justicia, y él toma posesión de todo cuanto es propiedad de la justicia y de la verdad.

En toda esta doctrina que se halla escrita en el Santo Evangelio, y que se conoce con certeza a la luz natural del alma racional, el hombre encuentra un verdadero consuelo respecto a cualquier sufrimiento.

Dice *San Agustín*[5]*:* Para Dios no hay nada que sea lejano o largo. Si quieres que nada te resulte ni lejano ni largo, vincúlate a Dios, pues entonces mil años son como el día de hoy. De la misma manera digo yo: En Dios no

[5] Augustinus, *Enarrationes in Psalmos 36*, Sermo 1 n. 3.

hay ni tristeza ni pena ni infortunio. Si te quieres ver libre de todo infortunio y pena recurre y dirígete solamente a Él con completa integridad. Ciertamente, todas las penas provienen del hecho de que no te dirijas hacia Dios, ni únicamente a Él. Si tú, en cuanto a tu forma y nacimiento, te hallaras únicamente en la justicia, entonces por cierto, ninguna cosa podría darte pena a ti, así como la justicia no [puede afligir] a Dios mismo. Dice *Salomón:* «Al justo no lo aflige nada de lo que le pueda suceder» (Prov. 12, 21). No dice: «Al hombre justo», ni «al ángel justo», ni a esto ni a aquello. Dice: «Al justo». Lo que de algún modo pertenece al justo, especialmente lo que convierte en suya su justicia y el hecho de que él sea justo, esto es hijo y tiene [un] padre en esta tierra y es criatura y está hecho y creado porque su padre es criatura, hecha o creada. Pero «justo» sin más, no tiene ningún padre hecho o creado, y Dios y la justicia son completamente una sola cosa, y la justicia sola es su padre, por eso no caben en él [es decir, en el justo] ni pena ni infortunio como tampoco pueden caber en Dios. [La] justicia no le puede producir pena, ya que [la] justicia no es nada más que alegría, placer y deleite: además: si [la] justicia le produjera pena al justo, ella misma se produciría esta pena. Ninguna cosa despareja e injusta, ni hecha ni creada, podría apenar al justo porque todo lo creado permanece muy por debajo de él en la misma medida en que [se halla] por debajo de Dios, y no surte ninguna impresión ni influencia en el justo y no engendra a sí misma en aquel cuyo Padre es solo Dios. Por eso, el hombre debe esforzarse mucho por quitarse la imagen de sí mismo y de todas las criaturas, no conociendo a ningún padre fuera de Dios solo; luego, nada lo puede apenar ni

afligir, ni Dios ni la criatura, ni lo creado ni lo increado, y todo su ser, vivir, conocer, saber y amar, proviene de Dios y [se halla] en Dios y [es] Dios.

Además, hay que saber otra cosa igualmente consoladora para el hombre en todos sus infortunios. Resulta que el hombre justo y bueno con seguridad se alegra de la obra de la justicia incomparable e, incluso digo, inefablemente más de lo que para él, o hasta para el supremo de los ángeles, son el deleite y la alegría que sienten con respecto a su ser o vida naturales. Por ello, los santos entregaron también alegremente su vida por amor de la justicia.

Ahora digo yo: Si el hombre bueno y justo sufre un daño exterior y permanece inmutable con ecuanimidad y paz en el corazón, entonces es verdad lo que acabo de decir, [a saber], que al justo no lo entristece nada de todo cuanto le sucede. Si él, en cambio, se entristece a causa del daño exterior, de cierto, es sólo equitativo y justo que Dios haya permitido que se dañara a este hombre que pretendía ser justo y se imaginaba serlo mientras tales nonadas todavía podían afligirlo. Si se trata, pues, de la justicia divina, de veras, él no ha de afligirse, sino, al contrario, sentir una alegría mucho mayor de [la que le produce] su propia vida, la que da mucha más alegría a todo hombre y que le resulta más valiosa que todo este mundo; pues ¿para qué le serviría al hombre todo este mundo si él no existiera?

La tercera palabra que se puede y debe conocer es ésta según la cual sólo Dios, de acuerdo con la verdad natural, es el único manantial y la vena fontal de toda bondad, de la verdad esencial y del consuelo, y todo cuanto no es Dios tiene de suyo una amargura natural y desconsuelo y pena, y no agrega nada a la bondad que proviene de Dios

y es Dios, sino que ella [la amargura] mengua y encubre y esconde la dulzura, el deleite y el consuelo que da Dios.

Ahora diré además que toda pena proviene del amor de aquello que el daño me ha quitado. Si me apena entonces el daño hecho a las cosas externas, esto es señal cierta de que amo cosas externas y amo, en verdad, [la] pena y [el] desconsuelo. Si amo y busco la pena y el desconsuelo ¿es de extrañar que me afecten las penas? Mi corazón y mi amor otorgan a la criatura la bondad que es propiedad de Dios. Me vuelvo hacia la criatura de la cual proviene, por naturaleza, desconsuelo y doy la espalda a Dios de quien emana todo consuelo. ¿Cómo puede sorprenderme, pues, que sufra penas y esté triste? De veras, es realmente imposible para Dios y todo este mundo que encuentre verdadero consuelo el hombre que lo busca en las criaturas. Mas, quien amara sólo a Dios en la criatura, y a la criatura sólo en Dios, encontraría en todas partes un consuelo verdadero y equitativo. Que baste lo dicho para la primera parte del libro.

2

Ahora siguen en la segunda parte unos treinta pasajes los cuales, cada uno de por sí, han de consolar adecuadamente en sus sufrimientos a un hombre sensato.

El primer [punto] es: que ningún desasosiego ni daño carecen de sosiego y que ningún daño es mero daño. Por eso dice *San Pablo* que la lealtad y bondad de Dios no permiten que cualquier prueba o aflicción se haga insoportable. Él procura y da siempre un poco de consuelo con el

cual uno puede arreglárselas (Cfr. 1 Cor. 10, 13); como también los santos y los *maestros* paganos[6] dicen que Dios y la naturaleza no permiten la existencia del mal o de la pena puros.

Ahora pongo por caso que un hombre tenga cien marcos; pierde cuarenta y retiene sesenta. Si el hombre piensa entonces continuamente en los cuarenta [marcos] perdidos, queda sin consuelo y apenado. ¿Cómo podría ser consolado y estar sin pena quien se vuelve hacia el daño y la pena y los configura en su fuero íntimo y se [configura] en ellos y los mira, y ellos, a su vez, lo vuelven a mirar, y él charla y habla con el daño y el daño, a su vez, charla con él y ambos se miran cara a cara? Sí, en cambio, él se volviera hacia los sesenta marcos que todavía posee y diera la espalda a los cuarenta que están perdidos, y se configurara en esos sesenta y los mirara cara a cara, charlando con ellos, sin duda alguna, sería consolado. Aquello que es algo y bueno, sabe consolar; pero lo que ni es ni es bueno, lo que no es mío y está perdido para mí, tiene que producir necesariamente desconsuelo y pena y pesares. Por ello dice *Salomón:* «En los días de la pena no olvides los días del bienestar» (Eclesiástico 11, 27). Esto quiere decir: Cuando tienes sufrimientos y malestares, recuerda lo bueno y agradable que todavía posees y conservas. Otro consuelo será también para el hombre pensar en las miles [de personas] que, si poseyeran los sesenta marcos que tú aún retienes, se considerarían grandes señores y damas y tendrían la idea de ser muy ricos y se alegrarían de todo corazón.

[6] Cfr. Augustinus, *Confess.* l. VII c. 12 n. 18 y Aristóteles, *Ethica Nicomachea* IV c. 12.

Pero existe otra cosa más que ha de consolar al hombre. Si está enfermo y sufre fuertes dolores físicos, mas tiene su techo y lo necesario en cuanto a comida y bebida, consejos médicos y atención de parte de sus criados, compasión y asistencia de sus amigos: ¿cómo debería comportarse? Pues, ¿qué hace la gente pobre que sufre de lo mismo e incluso de una enfermedad y malestares peores y no tienen nadie que les alcance siquiera [un vaso de] agua fría? Tienen que buscar un mendrugo seco bajo la lluvia, la nieve y el frío [yendo] de casa en casa. Por eso, si quieres ser consolado, olvídate de quienes están mejor [que tú] y piensa en todos aquellos que están peor.

Además digo: Toda pena proviene del amor y de la afición. Por eso, si me apeno por cosas perecederas, tengo aún, y tiene mi corazón, amor y afición a las cosas perecederas y no amo a Dios de todo corazón y no amo todavía aquello que Dios quiere que yo ame junto con Él. ¿Cómo me sorprendo entonces cuando Dios permite que soporte con toda justicia daños y penas?

Dice *San Agustín*[7]*:* Señor, yo no quería perderte a ti, pero por mi codicia quería poseer junto contigo también las criaturas; y por eso te perdí porque te resistes a que poseamos, junto contigo [que eres] la verdad, la falsedad y el engaño de las criaturas». En otro pasaje, dice[8] también que «es demasiado codicioso quien no se contenta con Dios solo». Y en un tercer pasaje, dice[9]: «Quien no se contenta con Dios mismo, ¿cómo podría contentarse con los dones que Dios da a las criaturas?» A un hombre bue-

[7] Augustinus, *Confess.* 1. X c. 41 n. 66.
[8] Cfr. Augustinus, *Sermo* 105 n. 3/4, *et passim.*
[9] Cfr. Augustinus, *Confess.,* 1. XIII c. 8, *et passim.*

no no le debe brindar consuelo sino aflicción todo cuanto es extraño y desigual a Dios y que no es exclusivamente Dios mismo. Habrá de decir en todo momento: ¡Señor Dios y consuelo mío! si me remites en vez de a ti a alguna otra cosa, entonces dame otro tú para que vaya de ti hacia ti porque no quiero nada fuera de ti. Cuando Nuestro Señor prometió a *Moisés* nada más que bonanzas y lo envió a Tierra Santa, la cual significa el reino de los cielos, *Moisés* dijo: Señor, no me mandes a ninguna parte a no ser que tú mismo te dignes acompañarme. (Cfr. Éxodo 33, 15).

Cualquier afición, placer y amor provienen de lo que es igual a uno, porque todas las cosas tienden hacia sus semejantes y los aman. El hombre puro ama toda pureza, el justo ama la justicia y tiende hacia ella; la boca del hombre habla de lo que hay en su fuero íntimo, según dice Nuestro Señor que «la boca habla de la abundancia del corazón» (Luc. 6, 45), y *Salomón* dice que «la fatiga del hombre está en su boca» (Ecles. 6, 7). Por eso, si el hombre todavía halla afecto y consuelo en lo exterior, es señal auténtica de que en su corazón no habita Dios sino la criatura.

De ahí que un hombre bueno debiera avergonzarse mucho ante Dios y ante sí mismo, si todavía observara que en él no se hallaba Dios y que Dios Padre no hacía las obras en él, sino que aún vivía en él la fastidiosa criatura y determinaba sus inclinaciones y hacía sus obras. Por eso se lamenta el rey *David* en el Salterio, diciendo: «De día y de noche [las] lágrimas eran mi consuelo mientras decían todo el tiempo: ¿Dónde está tu Dios?» (Salmo 41, 4). Porque la tendencia hacia lo exterior y el hecho de hallar consuelo en el desconsuelo y las muchas conversaciones

placenteras y afanosas sobre ello son verdadera señal de que Dios no se presenta ni vigila ni obra en mí. Y además él [es decir, el hombre bueno] debería avergonzarse ante la gente buena porque notan en él [semejante conducta]. Un hombre bueno nunca ha de quejarse de daños ni penas; debe lamentarse solamente de que se lamente y perciba en su fuero íntimo lamentos y penas.

Dicen los *maestros*[10] que inmediatamente por debajo del cielo hay un fuego muy extenso cuyo calor es muy fuerte y, sin embargo, no toca para nada al cielo. Ahora bien, se dice en un *escrito*[11] que lo más bajo del alma es más noble que lo más alto del cielo. Pero entonces, ¿cómo puede un hombre atreverse a decir que es un hombre celestial y tiene su corazón en el cielo, cuando cosas tan ínfimas aún pueden afligirlo y causarle pena?

Ahora hablaré de otra cosa. No puede ser un hombre bueno quien no quiere aquello que Dios quiere en determinado caso, porque es imposible que Dios quiera algo que no sea bueno; y justamente a causa y en razón de que lo quiere Dios, llega a ser y es necesariamente bueno e incluso lo mejor. Y por consiguiente, Nuestro Señor les enseñó a los apóstoles, y a nosotros por intermedio de ellos —y [así] rezamos todos los días— que se haga la voluntad de Dios. Sin embargo, cuando sobreviene y se hace la voluntad de Dios, nos lamentamos.

Séneca, un maestro pagano, pregunta[12]: ¿Cuál es el mejor consuelo en el sufrimiento y en la aflicción?, y contesta: Es éste de que el hombre acepte todas las cosas como si

[10] Cfr. Aristóteles, *Physica* Δ c. 1, 208 a.

[11] Augustinus, *De quantitate animae* c. 5 n. 9.

[12] L. Annaeus Seneca, *Nat. quaest.* III praef. n. 12.

las hubiera deseado y pedido; pues, si hubieras sabido que todas las cosas suceden por la voluntad de Dios, con ella y de acuerdo con ella, tú también habrías deseado que así fuera. Dice un *maestro* pagano[13]: Duque y Padre supremo y Señor del alto cielo, estoy preparado para todo cuanto quieres: ¡dame [la] voluntad de querer según tu voluntad!

Un hombre bueno debe confiar en Dios, creerle y estar seguro y conocerlo bien, sabiendo que a Dios y a su bondad y amor les resulta imposible permitir que al hombre le sobrevenga algún sufrimiento o pena, a no ser que con ello [Dios] le quiera evitar al hombre una pena mayor o darle ya en esta tierra un consuelo más fuerte o lograr con esta [pena] y por ella una cosa mejor en la cual se evidenciaría más abarcadora y fuerte la gloria de Dios. Pero, sea como fuere: únicamente porque es la voluntad de Dios que así suceda, la voluntad del hombre bueno debe ser tan una y unida con la voluntad divina que el hombre quiera lo mismo que Dios, aun cuando sea en perjuicio suyo e incluso [implique] su condenación. Por ello, *San Pablo* deseaba ser apartado de Dios por amor de Dios y a causa de su voluntad y de su gloria (Cfr. Rom. 9,3). Pues, un hombre realmente perfecto debe, por habituación, haber muerto para sí mismo, haberse desnudado de su propia imagen en Dios y ser transformado, dentro de la voluntad de Dios, en tal imagen que toda su felicidad consiste en no saber nada de sí mismo y de todo lo demás sino conocer únicamente a Dios, y de no querer nada ni percatarse de ninguna voluntad que no sea la de Dios, aspirando a conocer a Dios tal como Dios me conoce a mí, según dice *San Pablo* (Cfr. 1 Cor. 13, 12): Dios conoce a todo cuantoconoce, ama y

[13] Cfr. L. Annaeus Seneca, *Epistola ad Lucilium* 107, 11.

quiere a todo cuanto ama y quiere, dentro de Él mismo, en su propia voluntad. Dice Nuestro Señor mismo: «Esta es la vida eterna conocer sólo a Dios» (Cfr. Juan 17, 3).

Por ello dicen los *maestros*[14] que los bienaventurados en el reino de los cielos conocen a las criaturas desnudas de toda imagen, pues las conocen por medio de una sola imagen que es Dios y en la cual Dios conoce y ama y quiere a sí mismo y a todas las cosas. Y Dios mismo nos enseña a orar y suplicar así cuando decimos: «Padre nuestro», «santificado sea tu nombre» lo cual quiere decir: que te conozcamos sólo a ti (Cfr. Juan 17, 3); «que venga tu reino» para que yo no tenga nada que considere y conozca como rico fuera de ti, el rico[15]. A esto se refiere el Evangelio al decir: «Bienaventurados son los pobres en espíritu» (Mateo 5, 3), quiere decir: en la voluntad, y por ello pedimos a Dios que se «haga su voluntad», «en la tierra», quiere decir: dentro de nosotros, «como en el cielo», quiere decir: en Dios mismo. Semejante hombre comparte una sola voluntad con Dios de modo tal que quiere todo cuanto quiere Dios y de la misma manera que lo quiere Dios. Y por eso, como Dios en cierto modo quiere que yo también haya pecado, yo no quisiera no haberlo hecho porque así se hace la voluntad de Dios «en la tierra», o sea en el pecado, «como en el cielo», o sea en la buena acción. En este sentido, el hombre quiere hallarse privado de Dios por amor de Dios y ser apartado de Dios por amor de Dios, y sólo éste es un verdadero arrepentimiento de mis pecados; así me apeno sin pena del pecado tal como Dios se apena

[14] Cfr. Thomas, *Summa theologiae,* 1 q. 12 a. 9.

[15] Se trata de un juego de palabras en alemán con «rîche» = «Reich» = «reino» y «rîche» = «reich» = «rico».

sin pena de toda maldad. Siento pena y la máxima pena por el pecado —pues no cometería ningún pecado por nada creado o creable, por más que hubiera en la eternidad miles de mundos— mas [lo haría] sin pena; y acepto y tomo las penas de la voluntad divina y por ella. Tan sólo semejante pena es una pena perfecta, porque proviene y surge del puro amor de la bondad y alegría más puras de Dios. Así llega a ser verdad y se echa de ver lo que he dicho en este librito: que el hombre bueno, en cuanto es bueno, entra en toda la peculiaridad de la Bondad misma que es Dios en sí mismo.

Ahora bien, ¡observa qué vida maravillosa y deliciosa tiene tal hombre «en la tierra como en el cielo» en Dios mismo! El desasosiego se le hace sosiego y la pena le resulta igualmente una cosa querida, y además ¡nota que en todo esto hay un consuelo especial! pues, cuando poseo la gracia y la bondad de las cuales acabo de hablar, siento un consuelo y una alegría iguales [y] completas en todo momento y en todas las cosas: [pero], si no tengo nada de esto, he de carecer de ello por amor de Dios y de acuerdo con su voluntad. Si Dios me quiere dar lo que anhelo, lo tengo pues, y me deleito; si Dios, [en cambio], no me lo quiere dar, pues bien, acepto que me falte de acuerdo con la misma voluntad de Dios según la cual Él no quiere, y así tomo hallándome privado y sin tomar. Entonces ¿qué es lo que me falta? Y ciertamente, en el sentido más propio se toma a Dios hallándose privado y no tomando; pues, cuando el hombre toma, el don en sí mismo posee aquello que le produce al hombre alegría y consuelo. Pero cuando no toma, no tiene ni encuentra ni sabe nada de qué alegrarse, a no ser sólo Dios y su voluntad.

Además existe otro consuelo. Si el hombre ha perdido bienes exteriores o a su amigo o a su pariente, o un ojo, una mano o lo que sea, ha de estar seguro de que, sufriéndolo pacientemente por amor de Dios, Él por lo menos se lo tiene todo en cuenta al precio por el cual no hubiera querido sufrirla [la pérdida]. [Pongamos por caso]: Un hombre pierde un ojo. Si no hubiera querido echar de menos ese ojo por mil marcos o por seis mil o más, entonces ciertamente ante Dios y en Dios se le va a tener en cuenta todo aquello [= todo el contravalor] por lo cual no hubiera querido sufrir ese daño o pena. Y acaso Nuestro Señor se haya referido a esto cuando dijo: «Es mejor para ti entrar con un solo ojo en la vida eterna que perderte teniendo dos ojos» (Mateo 18, 9). Y Dios también se habrá referido a ello cuando dijo: «Cualquiera que dejare padre y madre, hermana y hermano, casa o campo o lo que sea, recibirá cien veces tanto y la vida eterna (Cfr. Mateo 19, 29)». Me atrevo a decir con certeza por mi salvación eterna y [basándome] en la verdad divina que, aquel que, por amor de Dios y por bondad, dejare padre y madre, hermano y hermana o lo que sea, recibirá cien veces tanto [y ello] de dos modos: por una parte, su padre, su madre, su hermano y hermana, le resultarán cien veces más queridos de lo que le son ahora. Por otra parte, no sólo cien [personas] sino toda la gente, en cuanto gente y seres humanos, le resultarán incomparablemente más queridos de lo que le son ahora por naturaleza su padre, [su] madre o [su] hermano. El que el hombre no se percate de ello, proviene única y exclusivamente del hecho de que aún no ha dejado por completo al padre y a la madre, a la hermana y al hermano y a todas las cosas, puramente por amor de

Dios y de la bondad. ¿Cómo ha dejado por amor de Dios al padre y a la madre, a la hermana y al hermano, aquel que los encuentra aún en esta tierra dentro de su corazón, aquel que se aflige y piensa y se fija todavía en lo que no es Dios? ¿Cómo ha dejado todas las cosas por amor de Dios aquel que repara y se fija aún en este bien y en aquél? *San Agustín* dice[16]: Quita este bien y aquél, entonces queda la pura Bondad flotando en sí misma en su mera extensión: éste es Dios. Pues, como he dicho arriba: este bien y aquél no le agregan nada a la bondad, sino que esconden y encubren la bondad dentro de nosotros. Este hecho lo conoce y descubre quien lo mira y contempla en la verdad ya que es verdadero en la verdad, y por lo tanto hay que descubrirlo allí y en ninguna otra parte.

Debe saberse, espero, que el poseer la virtud y el querer sufrir tienen una cierta graduación, como vemos también en la naturaleza que un hombre es más alto y hermoso que otro en cuanto a su apariencia, aspecto, saber y habilidades. Así digo también que un hombre bueno bien puede ser un hombre bueno y sin embargo, puede afectarlo y hacerlo titubear en menor o mayor grado el amor natural a su padre, [a su] madre, [a su] hermana y [a su] hermano sin que reniegue ni de Dios ni de la bondad. Él será, empero, bueno o mejor en la medida en que el amor natural y la inclinación hacia el padre y la madre, la hermana y el hermano y hacia sí mismo, lo consuelen y afecten en menor o mayor grado y él se percate de esos [sentimientos].

Sin embargo, según he escrito arriba: Si un hombre fuera capaz de aceptar este hecho de acuerdo con la voluntad de Dios, en cuanto sea la voluntad divina de que

[16] Augustinus, *De trinitate,* 1. 8 c. 3 n. 4.

la naturaleza humana tenga este defecto justamente por divina justicia a causa del pecado del primer hombre, y si él, por otra parte, si las cosas no fueran así, quisiera prescindir gustoso de este [defecto] según la voluntad divina, entonces andaría del todo bien y seguramente recibiría consuelo en su sufrimiento. Se piensa en esto cuando *San Juan* dice que la verdadera «luz resplandece en las tinieblas» (Juan 1, 5) y cuando *San Pablo* afirma que «la virtud se realiza en la flaqueza» (2 Cor.12, 9). Si el ladrón fuera capaz de sufrir la muerte verdadera, completa, pura, gustosa, voluntaria y alegremente por amor de la justicia divina en la cual y de acuerdo con la cual Dios y su justicia quieren que el malhechor sea muerto, sin duda sería salvado y bienaventurado.

Hay otro consuelo más: difícilmente se encontrará una persona a la cual no le guste tanto que alguien siga viviendo que no querría prescindir de un ojo o quedar ciego durante un año, con tal de que luego recupere la vista, pudiendo de esta manera salvar de la muerte a su amigo. Si, por consiguiente, un hombre durante un año quisiera prescindir de su ojo para salvar de la muerte a un hombre que de todos modos habrá de morir dentro de breves años, entonces debería prescindir [de alguna cosa] con razón y más gustosamente durante los diez o veinte o treinta años de vida que acaso le quedaran para lograr así su eterna salvación y contemplar por siempre jamás a Dios en su luz divina y en Dios a sí mismo y a todas las criaturas.

Existe otro consuelo más: a un hombre bueno, en la medida en que es bueno y ha nacido sólo de la bondad y es imagen de la bondad, a éste le resulta insoportable y pena amarga y perjuicio todo lo creado que es esto o aque-

llo. Perderlo quiere decir entonces deshacerse de la pena, la molestia y el daño y perderlos. En verdad, perder penas constituye un consuelo verdadero. Por eso, el hombre no debe quejarse por ningún daño. Antes bien, debe lamentarse de que desconozca el consuelo y que el consuelo no pueda consolarlo, así como el vino dulce no tiene sabor para el enfermo. Debe lamentar —según he escrito arriba— que no se haya desnudado del todo de la imagen de las criaturas y que la imagen de todo su ser no esté formada dentro de la bondad.

En medio de su sufrimiento el hombre habrá de recordar, también, que Dios dice la verdad y hace promesas por Él mismo, que es la Verdad. Si Dios renegara de su palabra, de su verdad, renegaría de su divinidad y no sería Dios porque Él es su palabra, su verdad. Su palabra, [empero], dice que nuestra pena habrá de ser trocada en alegría (Cfr. Jerem. 31, 13). Ciertamente, si yo supiera con seguridad que todas mis piedras serían convertidas en oro, estaría tanto más a gusto cuantas más piedras tuviera y cuanto más grandes fueran: ah sí, incluso pediría me diesen piedras y, si pudiera, adquiriría unas piedras grandes y éstas en cantidades; me gustarían tanto más cuanto más numerosas y más grandes fuesen. De esta manera, el hombre sentiría seguramente en medio de todos sus sufrimientos un consuelo grande.

Otra cosa más [y] parecida a la anterior: Ningún recipiente puede llevar en sí dos clases de bebida. Si ha de contener vino, hay que verter necesariamente el agua; el recipiente debe estar vacío y limpio. Por eso: si has de recibir divina alegría y a Dios mismo, debes necesariamente

verter a las criaturas. Dice *San Agustín*[17]: «Vierte para que seas llenado. Aprende a no amar para que aprendas a amar. Apártate para que seas acercado». En resumidas cuentas: Todo cuanto ha de tomar y ser capaz de recibir, debe estar vacío y tiene que estarlo. Dicen los *maestros*[18]: Si el ojo cuando ve contuviera algún color, no percibiría ni el color que contenía ni otro que no contenía; pero como carece de todos los colores, conoce todos los colores. La pared tiene color y por eso no conoce ni su propio color ni ningún otro, y el color no le da placer, y el oro o el esmalte no la atraen más que el color del carbón. El ojo no contiene [color] y, sin embargo, lo tiene en el sentido más verdadero, pues lo conoce con placer y deleite y alegría. Y cuanto más perfectas y puras son las potencias del alma, tanto más perfecta y completamente recogen lo que aprehenden y tanto más reciben y sienten mayor deleite, y se unen tanto más con lo que recogen [y] esto hasta tal punto que la potencia suprema del alma, que está desembarazada de todas las cosas y no tiene nada en común con cosa alguna, no recibe nada menos que a Dios mismo en la extensión y plenitud de su ser. Y los *maestros* demuestran[19] que, en cuanto a placer y deleite, nada se puede comparar a esta unión y este traspaso [de lo divino] y este deleite. Por eso dice Nuestro Señor [y es] muy notable: «Bienaventurados son los pobres en espíritu» (Mateo 5, 3). Es pobre quien no tiene nada. «Pobre en espíritu» quiere decir: así como el ojo es pobre y carece de color, siendo susceptible de [ver] todos los colores, así el pobre en espíritu es suscep-

[17] Augustinus, *En. 2 in Ps. 30* Sermo 3 n. 11.
[18] Aristóteles, *De anima* II, t. 71.
[19] Cfr. Thomas, S. *theol.* III q. 3 a. 2 ad4, q. 3 a. 4 y 5.

tible de aprehender toda clase de espíritu, y el espíritu de todos los espíritus es Dios. El amor, la alegría y la paz son fruto del espíritu. Estar desnudo, ser pobre, no tener nada, hallarse vacío, [todo esto] transforma a la naturaleza: [el] vacío hace que el agua suba por la montaña y [opera] otros muchos milagros de los cuales ahora no es momento de hablar.

Por eso: si quieres tener y encontrar en Dios plena alegría y consuelo, procura estar desasido de todas las criaturas [y] de cualquier consuelo de parte de las criaturas: pues ciertamente, mientras la criatura te consuela y es capaz de hacerlo, no hallarás nunca verdadero consuelo. Pero si nada es capaz de consolarte fuera de Dios, Él, por cierto, te consolará y junto con Él y en Él [lo hará] todo cuanto es deleite. Si te consuela lo que no es Dios, no tendrás [consuelo] ni acá ni allá. Si, en cambio, la criatura no te consuela y no tiene sabor para ti, hallarás consuelo tanto acá como allá.

Si el hombre fuera capaz y estuviera en condiciones de vaciar una copa por completo y de mantenerla vacía de todo cuanto puede llenarla, incluso el aire, la copa, sin duda alguna, renegaría de su entera naturaleza, olvidándola, y [el] vacío la llevaría hacia arriba al cielo. Del mismo modo, el estado de desnudez, pobreza y vacío con respecto a todas las criaturas, eleva al alma hacia Dios. Resulta también que la igualdad y el calor alzan hacia arriba. La igualdad se atribuye, en la divinidad, al Hijo, el calor y el amor al Espíritu Santo. [La] igualdad en todas las cosas, mas en especial y en primer término, en la naturaleza divina, constituye el nacimiento de lo Uno, y la igualdad de lo Uno, en lo Uno y con lo Uno, es el comienzo y el ori-

gen del amor florido, ardiente. [Lo] Uno es comienzo sin ningún comienzo. [La] igualdad es el comienzo de lo Uno solo y recibe de lo Uno y en ello, el hecho de ser y de ser comienzo. [El] amor posee por naturaleza [la cualidad] de emanar y surgir de dos como uno[20]; de lo uno, en cuanto es uno, no surge ningún amor[21], de dos en cuanto dos, tampoco surge amor; dos como uno produce necesariamente un amor concorde con la naturaleza, impetuoso [y] ardiente.

Ahora bien, dice *Salomón* que todas las aguas, es decir, todas las criaturas vuelven a fluir y correr hacia su origen (Ecl. 1, 7). Por ello es necesariamente verdad lo que acabo de decir: [La] igualdad y [el] amor ardiente elevan hacia arriba y guían y llevan al alma hasta el primer origen de lo Uno que es «Padre» de «todos», «en el cielo y en la tierra» (Cfr. Efesios 4, 6). Así digo, pues, que [la] igualdad nacida de lo Uno tira al alma hasta Dios tal como Él es lo Uno en su unión escondida, pues esto es lo que significa Uno. Para ello disponemos de un símbolo evidente (*offenbâr angesiht*): cuando el fuego material enciende la leña, una chispa obtiene naturaleza ígnea y se iguala al fuego puro que está pegado inmediatamente al lado inferior del cielo. En seguida se olvida y se deshace del padre y la madre, del hermano y la hermana en esta tierra y sube corriendo hacia el padre celestial. El padre de la chispa en esta tierra es el fuego, su madre es la leña, su hermano y su hermana son las otras chispas; a éstas no las espera la primera chispita. Sube apurada hacia su padre legítimo que es el cielo; pues, quien conoce la verdad, sabe muy bien que el fuego, en cuanto fuego, no es el padre verdadero,

[20] Quint explica (tomo V p. 82 nota 102): «De un dos-uno».
[21] *Ibídem,* «sino que da a luz la igualdad, [o sea] el Hijo».

legítimo de la chispa. El padre verdadero, legítimo de la chispa y de todo lo ígneo es el cielo. Además hay que notar muy bien que esta chispita no sólo abandona y olvida a su padre y madre, hermano y hermana en esta tierra, sino que se abandona y se olvida y se deshace también de sí misma [movida] por el amor para llegar a su padre legítimo, el cielo, pues necesariamente ha de apagarse en el aire frío; no obstante esto, quiere dar testimonio del amor natural que le tiene a su legítimo padre celestial.

Anteriormente dije con referencia al vacío o la desnudez, que el alma, cuanto más transparente, desnuda y pobre esté y cuanto menor sea el número de criaturas que tiene, y cuanto más vacía se conserve de todas las cosas que no son Dios, tanto más puramente aprehenderá a Dios y a tantas más cosas dentro de Dios y tanto más será una con Dios, y su mirada penetrará en Dios y Dios la mirará cara a cara como transformada en su imagen, según dice *San Pablo* (Cfr. 1 Cor. 13, 12 y 2 Cor. 3, 18). Exactamente lo mismo digo ahora, también, de la igualdad y del ardor del amor; pues, en la medida en la cual una cosa se asemeja más a otra, en esta misma medida va corriendo hacia ella con mayor rapidez, y su corrida le produce más felicidad y deleite; y cuanto más se aleje de sí misma y de todo cuanto no es aquella [cosa] hacia la cual va corriendo, y cuanto más disímil [se haga] con respecto a sí misma y a todo cuanto no es aquella [cosa], tanto más se asemejará cada vez a aquella hacia la cual va corriendo. Y como [la] igualdad emana de lo Uno y atrae y seduce a causa de la fuerza y en la fuerza de lo Uno, no hay descanso ni contento ni para lo que atrae, ni para lo que es atraído, hasta que ambos sean aunados en uno. Por eso dijo Nuestro Señor

por boca del profeta Isaías —cito según el sentido—: No me satisface ninguna semejanza insigne y ninguna paz del amor hasta que Yo mismo no me revele en mi Hijo y arda y sea encendido en el amor del Espíritu Santo (Cfr. Isaías 62, 1). Y Nuestro Señor le pidió a su Padre que nosotros, antes que ser solamente unidos [con Él], fuéramos uno con Él y en Él. Para esta palabra y esta verdad poseemos, también en la naturaleza, en lo externo, una imagen visible y un testimonio [concreto]. Cuando el fuego surte su efecto y enciende la leña haciéndola arder, el fuego hace la leña muy fina y disímil a sí misma y le quita la robustez, el frío, el peso y la acuosidad y va asemejando la leña cada vez más a él mismo, o sea el fuego; sin embargo, tanto el fuego como la leña no se tranquilizan ni sosiegan ni conforman, sea cual fuere el calor, el ardor y la similitud, hasta que el fuego nazca él mismo en la leña, transmitiéndole su naturaleza y su esencia propias de manera que todo sea un solo fuego igual a ambos, sin distinción, ni más ni menos. Y por ello, hasta que se llegue a ese punto, hay siempre humo, combate, chisporroteos, esfuerzos y desavenencias entre [el] fuego y [la] leña. Pero cuando se ha quitado y alejado cualquier desigualdad, el fuego se sosiega y la leña enmudece. Y yo digo además, conforme a la verdad, que la potencia oculta de la naturaleza odia en secreto la similitud por cuanto lleva en sí diferencia y desdoblamiento, y busca en ella lo uno que es lo que ama en la similitud y sólo por amor de lo uno, así como la boca busca y ama en el vino y con respecto a él, el sabor o la dulzura. Si el agua tuviera el sabor propio del vino, la boca no preferiría el vino al agua.

Y por esta razón he dicho que el alma odia la similitud en la similitud y no la ama en sí y a causa de ella, sino que la ama a causa de lo Uno que se halla escondido en ella y es verdadero «Padre», un comienzo sin comienzo alguno, «de todos» «en el cielo y en la tierra». Y por eso digo yo: Mientras se encuentra y aparece aún una similitud entre el fuego y el leño, no hay en absoluto verdadero placer ni silencio ni descanso ni satisfacción. Y por ello dicen los *maestros:* El devenir del fuego se realiza en el combate, la excitación, el desasosiego y el tiempo; pero [el] nacimiento del fuego y [el] placer se realizan sin tiempo y distancia. [El] placer y [la] alegría, a nadie le parecen ni largos ni distantes. A todo cuanto acabo de decir se refiere nuestro Señor cuando dice: «La mujer, cuando da a luz al niño, siente angustia y pena y tristeza; pero cuando ha nacido el niño, se olvida de la angustia y pena» (Juan 16, 21). Por eso Dios, también nos dice y advierte en el Evangelio, que roguemos al Padre para que nuestra alegría llegue a ser perfecta (Cfr. Juan 15, 11), y *San Felipe* dijo: «Señor, haznos ver al Padre y ya nos basta» (Juan 14, 8); porque Padre significa nacimiento y no similitud y se refiere a lo Uno en donde la similitud enmudece y se calla todo cuanto tiene apetito de ser.

Siendo así las cosas, el hombre puede conocer claramente por qué y a causa de qué se halla desconsolado en medio de todo su sufrimiento, molestia y perjuicio. Esto proviene única y exclusivamente del hecho de hallarse alejado de Dios sin haberse desasido de las criaturas, [un hombre] desigual a Dios y frío en cuanto al amor divino.

Existe todavía otra cosa: quien la notara y conociera sería consolado con razón [al sufrir] daños y penas externas.

Un hombre marcha por un camino o ejecuta una obra u omite hacer otra [y] en eso se hace daño: se fractura una pierna [o] un brazo, o pierde un ojo o se enferma. Si se empeña entonces en pensar continuamente: Si hubieras ido por otro camino, o hubieras hecho otra obra, tal cosa no te habría sucedido, entonces quedará sin consuelo y se sentirá necesariamente agobiado por la pena. Por eso habrá de pensar: Si hubieras ido por otro camino o hubieses hecho, u omitido hacer, otra cosa, fácilmente habrías sufrido un daño y una pena mucho mayores; y así, lógicamente, se sentiría consolado.

Supondré otra cosa más: Has perdido mil marcos; en este caso no debes lamentarte por los mil marcos perdidos. Tienes que dar las gracias a Dios quien te diera los mil marcos que podías perder, y quien por ejercitarte en la virtud de la paciencia, permite que te ganes la vida eterna, lo cual no se concede a muchos miles de hombres.

Hay todavía otra cosa capaz de consolar a una persona. Pongo el caso de que un hombre durante varios años haya gozado de fama y comodidades y ahora las pierde por disposición divina; entonces el hombre ha de razonar sabiamente y darle las gracias a Dios. Sólo cuando se da cuenta del daño y de las molestias que ahora sufre, sabe cuántas ventajas y comodidades tenía anteriormente y debe agradecer a Dios la comodidad de que gozó durante muchos años sin darse perfecta cuenta de lo bien que estaba, y que no se le ocurra estar disgustado. Debe reparar en que el ser humano, de acuerdo con su estado natural, no tiene en sí mismo nada más que malicia y flaquezas. Todo cuanto es bueno y bondad, Dios se lo ha prestado mas no se lo ha dado [como posesión]. Pues, quien llega a conocer la ver-

dad, sabe que Dios, el Padre celestial, les da todo cuanto es bueno al Hijo y al Espíritu Santo; pero a las criaturas no les da ningún bien sino que sólo se lo presta. El sol da calor al aire, mas la luz se la da en calidad de préstamo; y por lo tanto, el aire pierde la luz tan pronto como se hunde el sol, pero conserva el calor porque éste se le ha dado como propiedad. Y por ello dicen los *maestros* que Dios, el Padre celestial, es Padre del Hijo y no [su] Señor y tampoco es el Señor del Espíritu Santo. Pero Dios-Padre-Hijo-y-Espíritu-Santo es un solo Señor y, [en efecto], un Señor de las criaturas, y nosotros decimos que Dios desde la eternidad fue Padre; pero desde el momento en que creó las criaturas, es Señor.

Ahora digo yo: En vista de que al hombre le es dado en préstamo todo cuanto es bueno o consolador o temporal, ¿con qué derecho se queja cuando Aquel que se lo prestó lo quiere recuperar? Debe dar las gracias a Dios por habérselo prestado durante tanto tiempo. Tiene que agradecerle también que no le haya quitado íntegramente cuanto le había prestado; y si el hombre se enoja porque le haya quitado una parte de lo que nunca le perteneció y cuyo amo no fue jamás, sólo será justo que Dios le quite todo cuanto le había prestado. Y por ello el profeta *Jeremías* dijo con toda razón en medio de grandes sufrimientos y lamentaciones: «¡Son múltiples las misericordias de Dios para que no perezcamos del todo!» (Lamentac. 3, 22). Si alguien me hubiera prestado su chaqueta, su jubón de piel y su sobretodo, y me quitara otra vez su sobretodo dejándome, para las heladas, la chaqueta y el jubón de piel, yo debería agradecérselo con mucha razón y sentir alegría. Y así debo comprender en especial la gran equivocación que

cometo, cuando me enojo y me quejo tan pronto como pierdo alguna cosa; pues, si pretendo que lo bueno que tengo me sea dado como propio y no [sólo] prestado, quiero ser Señor e Hijo de Dios por naturaleza y en sentido absoluto, mientras ni siquiera he llegado a ser hijo de Dios por obra de la gracia; porque la cualidad del Hijo de Dios y del Espíritu Santo consiste en observar igual conducta frente a todas las cosas.

Debe saberse también que, sin duda alguna, ya la virtud natural [y] humana es tan noble y fuerte que ninguna obra externa le resulta demasiado pesada o grande para no ponerse a prueba con ella y en ella y formarse dentro de esta [obra]. Y por eso existe una obra interior que no pueden encerrar y abarcar ni [el] tiempo ni [el] espacio, y en esta [obra interior] hay algo que es divino e igual a Dios a quien no encierran ni [el] tiempo ni [el] espacio. Él está en todas partes y se halla presente de igual manera en todo momento, y [esta obra] se asemeja a Dios también en el sentido de que a Él ninguna criatura lo puede recibir por completo, ni es capaz de configurar en sí misma la bondad divina. De ahí que debe haber algo más íntimo y más elevado e increado, sin medida y sin modo, en lo cual el Padre en los cielos puede acuñar su imagen y verterse y demostrarse íntegramente: me refiero al Hijo y al Espíritu Santo. Además, nadie es capaz de impedir la obra interior de la virtud, como tampoco se pueden poner estorbos a Dios. La obra resplandece y brilla de día y de noche. Exalta y canta la loa divina y un himno nuevo según dice *David:* «Cantad un himno nuevo a Dios» (Salmo 95, 1). Es terrestre aquella loa y Dios no ama aquellas obras que son externas y encierran [el] tiempo y [el] espacio, que son

estrechas [y] pueden ser impedidas y vencidas, que se cansan y envejecen con el tiempo y la ejecución. Pero es obra [íntima]: amar a Dios, querer el bien y la bondad en cuyo caso el hombre ya ha hecho todas las buenas obras que quiere y querría hacer con voluntad pura [y] cabal, asemejándose de esta manera también a Dios de quien escribe *David:* «Todo cuanto quiso hacer lo ha hecho y obrado ahora» (Salmo 134, 6).

Respecto a esta enseñanza la piedra nos ofrece un ejemplo patente: su obra externa consiste en caer y yacer en el suelo. Esta obra puede ser impedida, y tampoco cae siempre ni continuamente. [Pero] hay otra obra más íntima para la piedra: ésta es la inclinación hacia abajo que le es congénita, y ni Dios ni las criaturas ni nadie pueden quitársela. La piedra hace esta obra sin interrupción, de día y de noche. Si permaneciera allí arriba durante mil años, su inclinación hacia abajo no sería menor ni mayor que en el primer día.

Exactamente lo mismo digo de la virtud: ella tiene la obra interior[22] que es una tendencia e inclinación hacia todo bien y una huida y resistencia con respecto a todo cuanto es malo y dañino, desigual a la bondad y a Dios. Y cuanto peor y desemejante a Dios es la obra, tanto mayor es la resistencia; y cuanto más grande y semejante a Dios es la obra, tanto más fácil, voluntaria y placentera le resulta su obra [a la virtud]. Y todo su lamento y pena —en cuanto le sea posible sufrir pena— residen en que este sufrimiento por amor de Dios y toda la obra exterior en

[22] Quint explica (tomo V p. 88 nota 131): «Aquí la obra interior de la virtud es caracterizada en congruencia con la [obra] de la sindéresis».

este tiempo sean demasiado pequeños de modo que ella no puede revelarse del todo ni demostrarse cabalmente ni plasmar su imagen en ellos. En el ejercicio se fortalece y se enriquece gracias a [su] generosidad. No querría haber sufrido y haber superado la pena y el sufrimiento; quiere y querría sufrir en todo momento, sin interrupción, por amor de Dios y por hacer el bien. Por amor de Dios toda su felicidad reside en el sufrimiento [y] no en el haber-sufrido. Y por eso dice Nuestro Señor y ello es muy digno de consideración: «Bienaventurados son los que sufren a causa de la justicia» (Mateo 5, 10). No dice: «los que han sufrido». Semejante hombre odia el haber-sufrido pues el haber-sufrido no es el sufrimiento amado por él; lo único que ama es una superación[23] y una pérdida del sufrimiento por amor de Dios. Y por eso digo que semejante hombre odia también el sufrir-en-el-futuro, porque tampoco es sufrimiento. Sin embargo, odia menos el sufrir-en-el-futuro que el haber-sufrido, porque este último se halla más lejos del sufrimiento y se le asemeja menos ya que pasó del todo. Pero si va a sufrir, este hecho no lo priva completamente del sufrimiento amado por él.

Dice *San Pablo* que quisiera ser apartado de Dios por amor de Dios (Romanos 9, 3) para que sea aumentada la gloria divina. Dicen que *San Pablo* afirmaba esto en una época en la que todavía no era perfecto. Yo, en cambio, opino que esta palabra procedía de un corazón perfecto. Dicen también que él había pensado que sólo por un

[23] Según señala Quint (tomo V p. 88 n. 133) la palabra «vürganc» (traducida por «superación») significa en este contexto un ir más allá del sufrimiento, dejarlo detrás de sí. Otras veces, en cambio, aparece con la acepción de «progreso».

tiempo quería ser apartado de Dios. [Pero] yo digo que un hombre perfecto sentiría el mismo disgusto si su separación de Dios durara una hora o mil años. Si fuera, empero, la voluntad de Dios y [fuese para] su gloria que él lo extrañara durante mil años e incluso por la eternidad, esto le resultaría tan llevadero como un día, una hora.

La obra interior también es divina y deiforme y tiene sabor a peculiaridad divina por el siguiente hecho: Así como todas las criaturas, aun en el caso de que hubiera mil mundos, no superarían ni por el ancho de un pelo el valor de Dios solo, —así digo yo y ya lo dije anteriormente— que esa obra exterior, su cantidad y su magnitud, su largor y su anchura no aumentan absolutamente, en ningún caso, la bondad de la obra interior; pues ésta contiene su propia bondad. Por lo tanto, nunca puede ser pequeña la obra exterior cuando la interior es grande, y cuando ésta última es pequeña o no vale nada, aquélla nunca puede ser grande ni buena. En todo momento, la obra interior abarca en sí toda la magnitud y todo el anchor y largor. La obra interior toma y saca su ser completo sólo del corazón de Dios y en él [y] en ninguna otra parte; toma al Hijo y nace como hijo en el seno del Padre celestial. No así la obra exterior: ésta recibe más bien su bondad divina por intermedio de la obra interior, como nacida a término y derramada en el descenso de la divinidad revestida de diferencia, cantidad [y] división; [pero] todo esto y otras cosas por el estilo, así como también [la] misma semejanza, permanecen apartados de Dios y ajenos a Él. [Pues] se apegan[24] y se detienen

[24] Cfr. Quint, tomo V p. 90 n. 139, donde dice que, quienes se apegan, etcétera, son: la diferencia, la cantidad y la división de la bondad emanada.

y se tranquilizan con aquello que es bueno [por separado], que está iluminado, que es criatura, y totalmente ciego con respecto a la bondad y a la luz en sí mismas y a lo Uno donde Dios engendra a su Hijo unigénito y en Él a todos cuantos son hijos de Dios, hijos natos. Ahí [quiere decir, en lo Uno] se hallan la emanación y el origen del Espíritu Santo y sólo por Él —en cuanto es el Espíritu de Dios y Dios mismo es Espíritu— es concebido dentro de nosotros el Hijo y ahí se da esta emanación [del Espíritu Santo] de todos cuantos son hijos de Dios, según han nacido con menor o mayor pureza sólo de Dios, transformados según la imagen y en la imagen de Dios, y apartados de toda cantidad como todavía se encuentra en los ángeles superiores en cuanto a su naturaleza y —si uno quiere llegar a conocerlo bien— ellos hasta están apartados de la bondad, la verdad y todo aquello que está sujeto, aunque fuera sólo en un pensamiento o en una denominación, a una vislumbre o sombra de una diferencia cualquiera, y se han entregado [sólo] a lo Uno que es libre de cualquier especie de cantidad y diferencia, donde también Dios-Padre-Hijo-y-Espíritu-Santo es y son Uno solo, habiendo perdido toda diferencia y cualidad y siendo desnudado de ellas. Y lo Uno obra nuestra salvación, y cuanto más alejados estemos de lo Uno, tanto menos seremos hijos e hijo y con tanta menor perfección surgirá dentro de nosotros y fluirá de nosotros el Espíritu Santo; en cambio, cuanto más cerca estemos de lo Uno, tanto más verdaderamente seremos hijos e hijo de Dios y de nosotros fluirá también Dios-el-Espíritu-Santo. A esto se refiere Nuestro Señor, [el] Hijo de Dios en la divinidad, cuando dice: «En el que beba del agua que yo le dé, surgirá un manantial que salta

hasta la vida eterna» (Juan 4, 14), y *San Juan* afirma que esto lo decía del Espíritu Santo (Juan 7, 39).

En la divinidad, el Hijo, de acuerdo con su índole, no ofrece sino la esencia-Hijo, la esencia del nacido de Dios, [siendo] manantial, origen y emanación del Espíritu Santo, del amor de Dios, y el sabor pleno, verdadero e íntegro del Único, el Padre celestial. Por eso, la voz del Padre le habla al Hijo desde el cielo: «Tú eres mi Hijo amado en quien me aman a mí y me tienen complacencia» (Mateo 3, 17), pues, sin duda, nadie que no sea hijo de Dios lo ama lo suficiente y con pureza. Porque el amor, o sea el Espíritu Santo, surge y emana del Hijo, y el Hijo ama al Padre por amor de Él mismo [=el Padre], [ama] al Padre en Él mismo y a sí mismo en el Padre. Por eso Nuestro Señor dice con mucha razón:

«Bienaventurados son los pobres en espíritu» (Mateo 5, 3), lo cual quiere decir: Aquellos que no tienen nada de espíritu propio y humano y llegan desnudos a [la presencia de] Dios. Y *San Pablo* dice: «Dios nos lo reveló en su Espíritu» (Col. 1, 8).

San Agustín dice[25] que quien mejor comprende la Escritura es aquel que, desprendido de todo espíritu, busca el sentido y la verdad de la Escritura en ella misma, es decir, en el espíritu en el cual está escrita y pronunciada, o sea en el Espíritu de Dios. Dice *San Pedro* que todos los hombres santos hablaban movidos por el Espíritu de Dios (2 Pedro 1, 21). San *Pablo* dice: Nadie es capaz de conocer y saber qué es lo que hay en el hombre sino el espíritu que está dentro del hombre, y nadie es capaz de saber qué es el Espíritu de Dios y en Dios, sino el Espíritu que es de Dios

[25] Cfr. Augustinus, *De doctrina christiana* 1. 3 c. 27 n. 38.

y es Dios (1 Cor. 2, 11). Por eso un *escrito,* [o sea] una glosa[26], afirma con mucha razón que nadie puede comprender ni enseñar lo escrito por *San Pablo* a no ser que tenga el mismo espíritu en el cual hablaba y escribía *San Pablo.* Y todo mi lamento consiste siempre en que las personas de mente grosera y que carecen totalmente del Espíritu de Dios y no tienen nada de Él pretenden opinar —conforme a su burda inteligencia humana— sobre lo que oyen o leen en la Escritura que fue pronunciada y escrita por el Espíritu Santo y en Él, y no recuerdan que está escrito: «Lo que es imposible para los hombres, es posible para Dios» (Mateo 19, 26). Esto vale también en general y en el ámbito natural: lo que es imposible para la naturaleza inferior, es habitual y natural para la naturaleza superior.

A todo esto agregadle aún lo que dije hace rato: que un hombre bueno, nacido en Dios [como] hijo de Dios, ama a Dios por amor de Él mismo, y en Él mismo, y recordad [a este respecto] otras muchas palabras que pronuncié arriba. Para mejor comprensión hay que saber que un hombre bueno —como también he dicho con frecuencia— que ha nacido de la bondad y en Dios, se adentra en toda la peculiaridad divina —según las palabras de *Salomón*—; el que Dios haga todas las cosas por amor de sí mismo (Prov. 16, 4) es decir, que no mira ningún porqué fuera de sí mismo sino únicamente por amor-de-sí-mismo; ama y hace todas las obras por amor de sí mismo. Por lo tanto, si el hombre lo ama a Él mismo y a todas las cosas y hace todas sus obras no a causa de la recompensa, del honor o del bienestar, sino sólo por Dios y por la gloria de Dios, esto es señal de que es hijo de Dios.

[26] *Ibídem.*

Más aún: Dios ama por amor de sí mismo y obra todas las cosas por amor de sí mismo, lo cual quiere decir que ama a causa del amor y obra a causa del obrar; pues, sin duda alguna, Dios nunca habría engendrado en la eternidad a su Hijo unigénito si el haber engendrado no fuera igual al engendrar. Por eso dicen los *santos*[27] que el Hijo ha nacido tan eternamente que sigue naciendo sin cesar. Si el ser-creado no fuera [una y la misma cosa que] el crear, Dios tampoco habría creado jamás el mundo. Resulta pues, que Dios ha creado el mundo de manera tal que todavía lo sigue creando sin cesar. Todo lo pasado y todo lo venidero le resultan a Dios ajenos y distantes. Y por ende: quien nació de Dios [como] hijo de Dios, ama a Dios por amor de Él mismo, es decir, ama a Dios a causa del amar-a-Dios y obra todas sus obras a causa del obrar. Dios nunca se cansa del amar y obrar, y todo cuanto Él ama significa para Él un solo amor. Y por consiguiente es verdad que Dios es el Amor (1 Juan 4, 8, 16). De ahí que yo dijera arriba que el hombre bueno quiere y querría sufrir en todo momento por amor de Dios, y no haber-sufrido; mientras sufre, tiene todo lo que ama. Ama al sufrir-por-amor-de-Dios y sufre por Dios. Por ello y en ello es hijo de Dios, formado a semejanza de Dios y en Dios quien ama por amor de sí mismo, es decir, ama por el amor y obra por el obrar; y por lo tanto, Dios ama y obra sin cesar. Y el obrar de Dios es su naturaleza, su esencia, su vida, su bienaventuranza. Entonces en verdad: para el hijo de Dios, o sea, un hombre bueno, en cuanto es hijo de Dios, el sufrir por amor de Dios y el obrar por amor de Dios constituyen su

[27] Cfr. Petrus Lombardus, *Libri Sententiarum* Sent. I d.9 c.4 y allí los citados *Testimonia sanctorum*.

esencia, su vida, su obrar, su bienaventuranza, ya que dice Nuestro Señor: «Bienaventurados son los que sufren por la justicia» (Mateo 5, 10).

Ahora digo además, en tercer lugar, que un hombre bueno, en cuanto es bueno, tiene cualidad divina no sólo por el hecho de que ama y opera todo cuanto ama y opera, por amor de Dios a quien ama y por quien opera, sino que el que ama, ama y opera también por sí mismo; porque aquel a quien ama es Dios-Padre-no-nacido, el que ama es Dios-Hijo-nato. Ahora resulta que el Padre está en el Hijo y el Hijo en el Padre. Padre e Hijo son uno solo. En cuanto a la forma cómo lo más íntimo y lo más elevado del alma recoge y aprehende al Hijo de Dios y [al] llegar-a-ser-hijo-de-Dios, ahí en el regazo y corazón del Padre celestial, búscalo luego de terminado este libro, allí donde escribo sobre «el hombre noble que marchó a una tierra lejana para conquistarse un reino y luego volver» (Lucas 19, 12).

Además, hay que saber también que en la naturaleza la impresión y la influencia de la naturaleza suprema y más elevada, le resultan a cualquier persona más deliciosas y placenteras que su propia naturaleza y ser. El agua corre, por su propia naturaleza, hacia abajo, hacia el valle y en esto reside también su idiosincrasia. Mas, bajo la impresión e influencia de la luna arriba en el cielo, reniega y se olvida de su propia naturaleza y fluye cuesta arriba hacia lo alto y este flujo hacia arriba le resulta más fácil que el flujo hacia abajo[28]. El hombre ha de saber si está bien encami-

[28] Eckhart usa los términos «ûzvluz» y «vluz niderwert» con el significado de «marea» y «reflujo» o «bajamar». Cfr. Quint (tomo V p. 95 n. 160).

nado por lo siguiente: si constituye para él un motivo de deleite y alegría dejar su voluntad natural y renegar de ella y desasirse por completo en cuanto a todo aquello que el hombre debe sufrir según la voluntad de Dios. Y a esto se refiere, en acertado sentido, Nuestro Señor cuando dijo: «Quien quiere llegar hacia mí, debe desasirse de sí y negarse a sí mismo y ha de levantar su cruz» (Mateo 16, 24), esto es: se ha de despojar y desasir de todo cuanto es cruz y sufrimiento. Pues, seguramente, quien se hubiera negado a sí mismo y hubiera abandonado del todo su propio yo, a éste nada le resultaría ni cruz ni pena ni sufrimiento; todo constituiría para él un deleite, una alegría, un placer entrañable, y este [hombre] acudiría a Dios y lo seguiría de veras. Pues, así como nada puede entristecer ni apenar a Dios, tampoco existe cosa alguna que pueda preocupar o apenar a semejante hombre. Por consiguiente, cuando dice Nuestro Señor: «Quien quiere llegar hacia mí, niéguese a sí mismo y levante su cruz y sígame», no se trata tan sólo de un mandamiento, como se dice y cree comúnmente; antes bien, es una promesa y una enseñanza divina relativa a cómo, para el hombre, todo su sufrimiento, toda su actuación, toda su vida, llegan a ser deliciosas y alegres, y antes que un mandamiento es una recompensa. Porque un hombre de tal carácter posee todo cuanto quiere y no quiere nada malo y ésta es [la] bienaventuranza. También por eso dice bien Nuestro Señor: «Bienaventurados son los que sufren por la justicia» (Mateo 5, 10).

Además, cuando dice Nuestro Señor, el Hijo: «que [el hombre] se niegue a sí mismo y levante su cruz y venga hacia mí», entonces se refiere a lo siguiente: Hazte hijo tal como yo soy Hijo, Dios nato, y [llega a ser] lo mismo

Uno que yo soy [y] que tomo morando y permaneciendo en el seno y corazón del Padre. Padre —así dice también el Hijo— quiero que aquel que me sigue, el que viene hacia mí, esté allí donde estoy yo (Cfr. Juan 12, 26). En el fondo, nadie llega al Hijo, en cuanto éste es Hijo, sino aquel que se convierte en hijo, y nadie está allí donde está el Hijo quien, en el seno y corazón del Padre, es uno dentro de lo Uno, sino aquel que es hijo.

«Yo» —dice el Padre—, «quiero conducirlos a un desierto y allí hablaré a sus corazones» (Oseas 2, 14). De corazón a corazón, uno dentro de lo Uno, [he aquí lo que] ama Dios. Todo cuanto resulta ajeno y distante a esto [=lo Uno] lo odia Dios. Él atrae y arrastra hacia lo Uno. Todas las criaturas buscan lo Uno, incluso las más bajas lo buscan, y las más elevadas perciben lo Uno; arrastradas más allá de su naturaleza y transformadas en la [divina] imagen, ellas buscan lo Uno en lo Uno, lo Uno en sí mismo. Por eso habrá dicho el Hijo —en la divinidad Hijo [=Logos] en el Padre—: Allí donde estoy yo, habrá de estar quien me sirve, quien me sigue, quien viene hacia mí.

Existe, empero, otro consuelo más. Debe saberse que a la naturaleza entera le es imposible romper una cosa, arruinarla o tan sólo tocarla, sin que pretenda lograr algo mejor para lo que toca. No le basta crear algo igualmente bueno; siempre quiere hacer algo mejor. ¿Cómo? Un médico sabio nunca toca el dedo enfermo de una persona provocándole dolores, si no es capaz de producir un estado mejor para el dedo o para el hombre en su totalidad y procurarle alivio. Si puede lograr una mejoría para el hombre y también para el dedo, lo hace; si no es así, le corta el dedo para que mejore el hombre. Y es mucho me-

jor sacrificar el dedo solo y conservar al hombre, antes que permitir que se arruinen tanto el dedo como el hombre. Un solo daño es mejor que dos, sobre todo cuando uno sería incomparablemente mayor que el otro. Debe saberse también que el dedo y la mano y cualquier miembro por naturaleza, antes que a sí mismo quiere mucho más al hombre cuyo miembro es y que, en beneficio de ese hombre, se expone de buen grado y con alegría no premeditada a [sufrir] apremios y daños. Digo con toda confianza y de acuerdo con la verdad que semejante miembro en absoluto se ama a sí mismo a no ser por y en aquel cuyo miembro es. Por ello sería muy justo y nos correspondería por naturaleza que en absoluto nos amásemos, a no ser por amor de Dios y en Él. Y si fuera así, nos resultaría fácil y un deleite todo cuanto Dios quisiera de nosotros y en nosotros, en especial si tuviéramos la certeza de que Dios en medida incomparablemente menor sería capaz de permitir que [nos sucediera] ningún defecto o daño, a no ser que viera y pretendiera con ello una ganancia mucho mayor [para nosotros]. Por cierto, si alguien en este aspecto no confía en Dios, es sólo justo que tenga sufrimientos y penas.

Existe otro consuelo más. Dice *San Pablo* que Dios castiga a todos cuantos acepta y acoge como hijos (Cfr. Hebreos 12, 6). Si uno ha de ser hijo corresponde que sufra. Como el Hijo de Dios no podía sufrir en la divinidad y en la eternidad, el Padre celestial lo envió al siglo para que se hiciera hombre y pudiera sufrir. Si quieres ser, pues, hijo de Dios y, sin embargo, no quieres sufrir, estás muy equivocado. Está escrito en el *Libro de la Sabiduría* que Dios nos examina y somete a prueba [para ver] quién es justo, tal como se examina y se somete a prueba y se afina

el oro en un horno de fundición (Cfr. Sabiduría 3, 5/6). Es señal de que el rey o un príncipe confía del todo en un caballero cuando lo envía a combatir. He visto a un señor que a veces, cuando había aceptado a alguien entre su servidumbre, lo hacía salir de noche y luego lo alcanzaba montado a caballo y luchaba con él. Y un buen día sucedió que casi fue muerto por un hombre a quien de tal manera deseaba poner a prueba; y a este siervo lo quiso luego mucho más que antes.

Leemos[29] que San Antonio una vez en el desierto tenía tribulaciones especialmente graves por culpa de los espíritus malignos; y cuando hubo superado su tribulación se le apareció alegremente Nuestro Señor, también exteriormente [visible]. A eso dijo el santo varón: Ay, querido Señor ¿dónde estabas recién cuando mis apuros eran tan grandes? Entonces dijo Nuestro Señor: Yo estaba aquí como lo estoy ahora. Pero deseaba y se me antojaba ver lo piadoso que eras. Un [trozo de] plata o de oro seguramente es puro, pero si se pretende hacer de él una copa en la cual ha de beber el rey, se lo acrisola incomparablemente más que otro [trozo]. Por ello está escrito con referencia a los apóstoles que ellos se alegraban por haber sido dignos de padecer ultrajes por amor de Dios (Hechos 5, 41).

El Hijo de Dios por naturaleza quiso hacerse hombre por gracia para que pudiera sufrir a causa de ti, y tú quieres llegar a ser hijo de Dios y no hombre para que no sufras y no necesites hacerlo ni por Dios ni por ti mismo.

Además, si el hombre se dispusiera a tomar conciencia y reflexionar sobre la gran alegría que sienten seguramen-

[29] Cfr. *Vitae Patrum* (ed. H. Rosweyd) *1 Vita beati Antonii abbatis* c. 9.

te Dios mismo a su manera y todos los ángeles y cuantos conocen y aman a Dios a causa de la paciencia del hombre cuando por amor de Dios sufre penas y perjuicios, en realidad, esta [noción] por sí sola ya de derecho debería procurarle consuelo. Si una persona es capaz de entregar sus bienes y soportar molestias para dar alegría a su amigo y hacerle un favor.

En otro orden de cosas se debería pensar lo siguiente: Si un hombre tuviera un amigo que por causa suya sufriera y sintiera dolores y molestias, sería por cierto muy justo que le hiciese compañía y lo consolase con su presencia y con todo el consuelo que fuese capaz de darle. Por eso dice Nuestro Señor en el Salterio con referencia a un hombre bueno que está con él en el sufrimiento (Salmo 33, 19). De esta palabra se pueden desprender siete enseñanzas y siete clases de consuelo.

Primero, lo que dice *San Agustín*[30]*:* que la paciencia en el sufrimiento por amor de Dios es mejor, más preciosa, más elevada y más noble que todo cuanto se le puede quitar al hombre en contra de su voluntad; todas estas cosas son sólo bienes exteriores. Dios sabe que no encontramos ninguna persona amante de este mundo, por rica que fuera, que no estuviera dispuesta a soportar grandes dolores de buen grado y aun durante largo tiempo con tal de que luego pudiera ser poderoso señor de este mundo.

En segundo término saco mis conclusiones no sólo de esta palabra dicha por Dios, de que está junto al hombre en su sufrimiento, sino que deduzco de la palabra y encuentro en ella lo que digo: Si Dios está conmigo en el sufrimiento ¿qué más quiero, qué otra cosa quiero? No

[30] Augustinus, *Epist.* 138 c. 3 n. 12.

quiero otra cosa, no quiero nada más que Dios, siempre y cuando yo esté bien encaminado. Dice *San Agustín*[31]: «Muy codicioso y poco inteligente es aquel que no se contenta con Dios», y en otra parte expresa: «¿Cómo puede el hombre contentarse con los dones exteriores o interiores de Dios, si no se contenta con Dios mismo?» Por eso, vuelve a afirmar en otro lugar: Señor, si nos rechazas de ti, danos otro tú porque no queremos nada fuera de ti. De ahí que se diga en *El Libro de la Sabiduría:* «Con Dios, la eterna Sabiduría, he recibido de pronto todos los bienes juntos» (Sab. 7, 11). En un determinado sentido esto significa que nada es bueno ni puede ser bueno que venga sin Dios y todo cuanto viene con Dios es bueno y solamente bueno porque viene con Dios. Sobre Dios quiero guardar silencio. Si se quitara a todas las criaturas del mundo entero el ser que otorga Dios, quedarían [hechas] una mera nada desagradable, carente de valor y aborrecible. En la palabra según la cual todo el bien viene junto con Dios, se esconden aún muchos otros significados preciosos, mas ahora resultaría demasiado largo exponerlos.

Dice Nuestro Señor: «Estoy con el hombre en el sufrimiento» (Salmo 90, 15). Con referencia a este [versículo] dice *San Bernardo*[32]: Señor, si estás con nosotros en el sufrimiento, dame que sufra continuamente para que estés siempre conmigo, para que te posea siempre.

En tercer lugar digo: El que Dios esté con nosotros en el sufrimiento, significa que Él mismo sufre con nosotros. De cierto, quien conoce la verdad, sabe que digo la verdad. Dios sufre junto con el hombre, e incluso sufre a su mane-

[31] Augustinus, referencia a citas anteriores.

[32] Bernhard de Clairvaux, *In Psalmum 90* Sermo 17 n. 4.

ra antes e incomparablemente más de lo que sufre quien lo hace por amor de Él. Ahora digo yo: Si Dios mismo quiere sufrir, también debo sufrir yo y con mucha razón, pues si estoy bien encaminado, quiero lo que quiere Dios. Suplico todos los días, y Dios me manda hacerlo: «¡Señor, hágase tu voluntad!» Sin embargo, cuando Dios quiere [que haya] sufrimiento, pretendo quejarme de ello; eso está muy mal hecho. Digo también con seguridad que a Dios le da tanto gusto sufrir con nosotros y por nosotros cada vez que sufrimos sólo por amor de Él, que sufre sin sufrimiento. [El] sufrimiento le resulta tan deleitoso que para Él sufrir no es sufrimiento, y en consecuencia, si estuviéramos bien como se debe, para nosotros [el] sufrir tampoco sería sufrimiento; nos sería deleite y consuelo.

En cuarto lugar digo que la compasión del amigo naturalmente disminuye el sufrimiento propio. Por lo tanto, si me puede consolar la compasión de una persona para conmigo, la compasión de Dios me consolará muchísimo más.

En quinto lugar: Si yo debiera y quisiera sufrir junto con un hombre a quien yo amaba y quien me amaba a mí, entonces debería sufrir de buen grado y con mucha razón junto con Dios que sufre conmigo y por causa mía debido al amor que me tiene.

En sexto lugar digo: Si es así que Dios sufre antes que lo haga yo, y si yo sufro por amor de Dios, entonces, por cierto, todo mi sufrimiento, por grande y múltiple que sea, se me torna fácilmente en consuelo y alegría. Es una verdad ya por naturaleza: si el hombre realiza una obra a causa de otra [obra], entonces se halla más cerca de su corazón el fin por el cual lo hace, y aquello que ejecuta está

más lejos de su corazón y lo afecta sólo con miras a ese fin por el cual lo hace. Quien edifica y corta la madera y labra la piedra porque y a causa de que quiere edificar una casa [que lo proteja] contra el calor estival y las heladas invernales, [ese hombre] tiene centrado su corazón, ante todo y cabalmente, en la casa y no labraría jamás la piedra ni haría el trabajo, si no fuera por la casa. Ahora bien, vemos que el enfermo, cuando toma el vino dulce, tiene la idea, y lo dice, de que es amargo, y es cierto; porque el vino pierde toda su dulzura afuera, en el sabor amargo de la lengua, antes de que penetre adentro donde el alma percibe y juzga el gusto. Así sucede y en medida incomparablemente mayor y más verdadera, cuando el hombre hace todas sus obras por amor de Dios, en este caso Dios es el mediador y lo que permanece más cerca del alma, y nada es capaz de tocar el alma y el corazón de este hombre sin perder, necesariamente, su amargura gracias a Dios y a su dulzura, debiendo convertirse en pura dulzura antes de poder tocar jamás el corazón de esa persona.

Existe también otro indicio y símil: Dicen los *maestros* que por debajo del cielo hay un fuego extendido en todo el derredor, y a causa de él ninguna lluvia ni viento ni tempestad ni tormenta pueden acercarse tanto al cielo desde abajo que algo lo pueda tocar; antes de llegar al cielo, todo se quema y se arruina por el ardor del fuego. Exactamente del mismo modo, digo yo, todo cuanto sufrimos y obramos por amor de Dios se hace dulce en la dulzura de Dios antes de llegar al corazón de aquel hombre que obra y sufre por Dios. Pues justamente esto significa la palabra que dicen: «por Dios», ya que nada llega jamás al corazón a no ser fluyendo a través de la dulzura divina en la cual pier-

de su amargura. Además, lo quema el fuego ardiente del amor divino que encierra en sí por doquier al corazón del hombre bueno.

Pueden verse ahora la equidad y las múltiples maneras por las cuales un hombre bueno por doquier recibe consuelo en sus sufrimientos, sea padeciendo, sea actuando. De una manera sucede cuando sufre y obra por amor de Dios; de otra manera, cuando se halla dentro del amor divino. El hombre también puede conocer y saber si hace todas sus obras por amor de Dios y si se mantiene en el amor de Dios, pues seguramente, en cuanto el hombre se ve apenado y sin consuelo, en tanto no ha realizado su acción solamente por Dios y ¡mira! tampoco se mantiene siempre en el amor de Dios. Un fuego —dice el rey *David*—, viene con Dios y delante de Dios, que quema por doquier todo cuanto Dios halla adverso a Él mismo (Cfr. Salmo 96, 3) y que le es disímil, a saber, [la] pena, [el] desconsuelo, [el] desasosiego y [la] amargura.

Todavía nos queda [por ver] el séptimo [consuelo contenido] en la palabra de que Dios está con nosotros en el sufrimiento y sufre con nosotros: [consiste en] que la peculiaridad divina nos sabe consolar vigorosamente por cuanto es lo Uno puro sin cualquier agregado de multiplicidad de distingos, aunque fuera sólo [un distingo] con [el] pensamiento; de modo que todo cuanto hay en Él es Dios mismo. Y como esto es verdad digo: Todo cuanto el hombre bueno sufre por Dios, lo sufre en Dios y Dios está padeciendo con él en su sufrimiento. Si mi sufrimiento se encuentra en Dios y Dios lo comparte ¿cómo me puede resultar penoso el sufrimiento, dado que el sufrimiento pierde la pena y mi pena se halla en Dios y mi pena

es Dios? Por cierto, así como Dios es Verdad y como yo, dondequiera que encuentre [la] verdad, hallo a mi Dios, o sea la Verdad, así también —[y esto no es] ni más ni menos— cuando hallo el sufrimiento puro por Dios y en Dios, encuentro que mi sufrimiento es Dios. Quien no reconoce este hecho, que eche la culpa a su ceguera y no a mí ni a la verdad divina ni a la benevolencia digna de amor.

¡Sufrid, pues, de esta manera por amor de Dios ya que es sumamente saludable y es la bienaventuranza! «Bienaventurados» —dijo Nuestro Señor— «son los que sufren a causa de la justicia» (Mateo 5, 10). ¿Cómo puede permitir Dios, el amante de la bondad, que sus amigos, o sea [los] hombres buenos, no tengan sufrimientos continua, ininterrumpidamente? Si un hombre tuviera un amigo que aceptara sufrir durante unos pocos días para que debido a ello mereciera gran provecho, honra y comodidad para poseerlos durante mucho tiempo, [y] si [este hombre] tratara de impedirlo o si fuera su deseo de que otra persona lo impidiese, no se diría que era amigo del otro o que lo amaba. De ahí que Dios en absoluto podría permitir que sus amigos, [esa] gente buena, estuvieran jamás sin sufrimiento si no fueran capaces de sufrir no sufriendo[33]. Toda la bondad del sufrimiento externo proviene y emana de la bondad de la voluntad, tal como he escrito arriba. Y por ende: todo cuanto un hombre bueno quiere sufrir y está dispuesto para ello y desea hacerlo por amor de Dios, lo sufre [efectivamente] ante el rostro divino y por Dios en Dios. El rey *David* dice en el Salterio:

[33] Quint (tomo V p. 101 nota 198) expone: «unlîdende lîden» (trad. por «sufrir no sufriendo») se refiere a «la disposición a sufrir en el estado de la efectiva carencia de sufrimiento».

Estoy preparado para cualquier infortunio, y a mi dolor lo tengo siempre presente en mi corazón y ante mi rostro (Salmo 37, 18). Dice *San Jerónimo*[34] que la cera pura, la cual es totalmente blanda y se presta para formar de ella y con ella cualquier cosa que se deba y quiera hacer, contiene en sí todo cuanto se puede formar con ella, aun cuando nadie la use para configurar ninguna cosa exteriormente visible. También he escrito arriba que la piedra no tiene menor peso cuando no se apoya sobre el suelo en forma exteriormente visible; todo su peso reside completamente en el hecho de que tiende hacia abajo y está dispuesta en sí misma a caer hacia abajo. Así he escrito también arriba que el hombre bueno ya en este momento ha hecho en el cielo y en la tierra todo cuanto querría hacer, asemejándose a Dios también en este aspecto.

Ahora se puede conocer y comprender la mentalidad burda de la gente que por regla general se sorprende cuando ve que alguna persona buena está padeciendo dolores e infortunios, ocurriéndoseles a menudo la idea y el error de que esto sucede a causa de un pecado oculto, y a veces dicen también: Ay, yo me imaginaba que esa persona era muy buena. ¿Cómo puede ser que padezca tamañas penas e infortunios mientras yo creía que no tenía defectos? Y yo estoy de acuerdo con ellos: Ciertamente, si fuera una pena real y si lo que sufren significara para ellos pena y desdicha, entonces no serían ni buenos ni libres de pecado. Pero si son buenos, el sufrimiento no implica para ellos ni pena ni desdicha, sino que lo tienen por gran dicha y felicidad. «Bienaventurados» —dijo Dios, o sea la Verdad—, «son todos los que sufren a causa de la justicia» (Mat. 5, 10).

[34] Cfr. Hieronymus, *Epistolae* CXX c. 10.

Por eso dice *El Libro de la Sabiduría* que «las almas de los justos están en manos de Dios. La gente necia se imagina y opina que mueren y perecen, pero están en paz» (Cfr. Sab. 31 s.), [gozan] del deleite y de la bienaventuranza. En el pasaje donde escribe *San Pablo* que muchos santos padecían numerosas [y] grandes penas, dice [también] que el mundo no era digno de ello (Hebreos 11, 36 ss.) Y, para quien la comprende bien, esta palabra tiene un triple sentido. Uno consiste en [el hecho de] que este mundo es indigno de la presencia de muchas personas buenas. El segundo significado es mejor, indica que la bondad de este mundo parece digna de desprecio y carece de valor; sólo Dios tiene valor [y], por lo tanto, ellos tienen valor para Dios y son dignos de Él. El tercer significado es en el que pienso ahora, y quiere decir que este mundo, o sea la gente que ama a este mundo, es indigna de sufrir penas e infortunios por amor de Dios.

Por eso está escrito que los santos apóstoles se alegraban por haber sido dignos de sufrir ultrajes por el nombre de Dios (Hechos 5, 41).

Ahora, basta de palabras. Pues en la tercera parte de este libro quiero referirme a varios consuelos con los que debe y puede consolarse un hombre bueno en medio de sus sufrimientos, [consuelos] como se encuentran en las obras, [y] no sólo en las palabras, de personas sabias y buenas.

3

Leemos en el *Libro de los Reyes* que alguien maldecía al rey David y lo hacía objeto de graves improperios.

Entonces dijo uno de los amigos de David que querría matar a ese perro malo. Mas el rey dijo: ¡No! porque acaso Dios quiere hacer lo que es mejor para mí y lo hará por medio de estos improperios (2 Samuel 16, 5 ss.)

Leemos en el *Libro de los Padres*[35] que un hombre se quejaba de su sufrimiento a un santo padre. A lo cual le dijo el padre: —Hijo ¿quieres que yo ruegue a Dios que te lo quite? —El otro contestó—: No, padre, porque es saludable para mí como bien lo sé. Ruega más bien a Dios para que me dé su gracia para que lo sufra de buen grado.

Alguna vez le preguntaron a un enfermo por qué no le suplicaba a Dios que lo curara. Entonces, ese hombre dijo que no le gustaba hacerlo por tres razones. Una consistía en que él creía estar seguro de que el cariñoso Dios nunca permitiría que él estuviera enfermo si no fuera lo mejor para él. Otra razón era que el hombre, con tal de ser bueno, quiere todo cuanto quiere Dios y no [pretende] que Dios quiera lo que quiere el hombre; pues eso estaría muy mal. Y por ende: si Él quiere que yo esté enfermo —porque, si no lo quisiera, yo tampoco lo estaría— yo tampoco debo tener el deseo de estar sano. Pues, sin duda alguna, si fuera posible que Dios me curara sin que fuese su voluntad, no tendría valor para mí y no me gustaría que me curara. [El] querer proviene del amor y [el] no querer proviene de la falta de amor. Prefiero con mucho, y es mejor y más útil para mí, que Dios me ame estando yo enfermo, en vez de que yo tuviera el cuerpo sano y Dios no me amase. Lo que ama Dios, es algo; lo que Dios no ama, es nada, así dice el *Libro de la Sabiduría* (Cfr. Sab. 11, 25). En esto reside también la verdad de que todo lo que quiere Dios es

[35] *Vitae Patrum* III.

bueno justamente en cuanto y porque Dios lo quiere. De cierto, hablando al modo humano: Yo preferiría que un hombre rico [y] poderoso, por ejemplo, un rey, me amara y, sin embargo, me dejase, por un rato, sin darme nada en vez de que me hiciera dar algo en seguida sin amarme con sinceridad; es decir, si él en este momento por amor no me diera nada, mas no me diera nada por ahora porque luego quisiera hacerme regalos más grandes y generosos. Hasta pongo por caso que el hombre que me ama y en este momento no me da nada, ni siquiera tenga la intención de darme algo más tarde; pues, puede ser que más tarde cambie de opinión y me haga un regalo. Yo esperaré pacientemente, sobre todo porque su don lo otorga por gracia e inmerecidamente. También es cierto: Aquel cuyo amor no aprecio y a cuya voluntad se opone la mía y de quien me interesaría únicamente su don, procede con justicia si no me da nada y si además me odia y me deja en el infortunio.

La tercera razón por la cual me resultaría mezquino y repugnante pedirle a Dios que me cure [es la siguiente]: No quiero ni debo solicitarle una insignificancia a este Dios rico, cariñoso y generoso. Pongamos que yo llegara a ver al Papa tras haber recorrido cien o doscientas millas y al presentarme ante él le diría: Señor, Santo Padre, he llegado tras haber recorrido con grandes gastos un camino fatigoso de unas doscientas millas y os ruego —razón por la cual he venido a veros— que me deis un garbanzo. De cierto, él mismo y cualquiera que lo escuchara, diría, y con toda razón, que soy un gran necio. Pues bien, es una verdad segura cuando digo que todos los bienes y aun todas las criaturas en comparación con Dios, son menos que un garbanzo en comparación con todo este mundo material.

Por lo tanto, si yo fuera un hombre bueno y sabio, tendría que negarme con razón a solicitarle a Dios que estuviese sano.

En este contexto digo además: Es señal de un corazón débil cuando un hombre se alegra o se apena por las cosas perecederas de este mundo. Si uno, en algún momento, lo observara en sí, debería avergonzarse de todo corazón ante Dios y sus ángeles y los hombres. Si nos avergonzamos tanto de un defecto en la cara que la gente ve exteriormente. ¿Qué más puedo decir? Los libros del Antiguo y del Nuevo Testamento así como los de los santos y también de los paganos abundan [en ejemplos] de cómo las personas piadosas por amor de Dios y también por virtud natural, entregaban su vida y se negaban de buena voluntad a sí mismos.

Sócrates, un maestro pagano[36], dice que las virtudes hacen posibles las cosas imposibles y además [las convierten en] fáciles y dulces. Tampoco quiero olvidar a esa mujer piadosa de la cual nos habla *El Libro de los Macabeos,* que ella un buen día vio con sus propios ojos el tormento extraordinario y también, sólo para escucharlo, inhumano y horrible, que daban y aplicaban a sus siete hijos, y ella miraba serenamente y lo aguantaba amonestándolos a uno tras otro que no se asustaran y entregaran voluntariamente el cuerpo y el alma a causa de la justicia divina (2 Mac. 7). Que el libro termine con este [hecho]. Pero quiero agregar dos palabras más.

Una es ésta: Un hombre bueno [y] de Dios, en verdad debería avergonzarse fuerte y profundamente de que en algún momento lo perturbara el sufrimiento, mientras

[36] Cfr. Platón, *Timaeus, interprete Chalcidio* (ed. Wrobel, Lipsiae 1876).

vemos que el mercader para obtener una pequeña ganancia, e incluso al azar, recorre a menudo caminos fatigosos [pasando por] montañas y valles, desiertos y mares donde su vida y sus bienes están amenazados por los bandidos [y] asesinos, y él soporta grandes privaciones en cuanto a comida y bebida y sueño junto con otras molestias y, sin embargo, lo olvida todo de buen grado y voluntariamente en aras de un provecho muy pequeño e incierto. Un caballero arriesga en un combate sus bienes, su vida y su alma por la honra perecedera y poco duradera y ¡a nosotros nos parece una enormidad que suframos un poco por Dios [y por] la eterna bienaventuranza!

La otra palabra en que pienso, [se refiere al hecho de] que algunas personas brutas digan que muchas cosas escritas por mí en este libro, y también en otras partes, no son verdad. A ésos les contesto lo que dice *San Agustín* en el primer libro de sus «Confesiones»[37]. Allí afirma que Dios ya ahora ha hecho todo lo venidero aunque sucediera en miles y miles de años —con tal de que el mundo subsistiera durante tanto tiempo— y que hará todavía hoy aquello que pasó hace milenios. ¿Qué culpa tengo yo si alguien no lo entiende? Y además dice en otra parte[38] que ama demasiado a sí mismo aquel hombre que quiere cegar a otras personas para que permanezca oculta su ceguera. A mí me basta que lo que digo y escribo sea verdad en mi fuero íntimo y en Dios. Quien ve una vara sumergida en el agua, tiene la sensación de que está torcida a pesar de que es completamente recta y esto se debe al hecho de que el agua es más espesa que el aire; sin embargo, la vara es recta

[37] Augustinus, *Confess.* 1. 1 c. 6 n. 10.
[38] *Ibidem* 1. Xc. 23 n. 34.

y no está torcida tanto en sí misma como para la mirada de quien la ve sólo a través del aire puro.

Dice *San Agustín*[39]*:* Quien sin conceptos, sin objetos corpóreos múltiples y sin imágenes reconoce interiormente aquello que no le ha proporcionado ninguna percepción exterior, éste sabe que es verdad. Pero quien no sabe nada de esto, se ríe y se burla de mí; mas yo le tengo compasión. Sin embargo, tales personas quieren ver y sentir cosas eternas y obras divinas y hallarse a la luz de la eternidad mientras su corazón revolotea aún en el ayer, aún en el mañana.

Séneca, un maestro pagano, dice[40]: De las cosas grandes y elevadas hay que hablar con sentimientos grandes y elevados y con el alma sublime. Dirán también que estas enseñanzas no se deberían decir ni escribir para la gente iletrada. A eso digo: Si no se debe enseñar a la gente iletrada, nunca nadie llegará a letrado y en consecuencia nadie sabrá enseñar o escribir. Porque se enseña a los iletrados para que de iletrados se conviertan en letrados. Si no hubiera cosas nuevas, nada llegaría a ser viejo. «Los sanos —dice Nuestro Señor— no necesitan de medicamentos» (Lucas 5, 31). El médico está para curar a los enfermos. Pero si alguien interpreta mal esta palabra ¿qué culpa tiene el hombre que pronuncia con sinceridad esta palabra verdadera? *San Juan* les predica el santo Evangelio a todos los creyentes y, sin embargo, comienza el Evangelio con lo más sublime que un ser humano puede afirmar de Dios en esta tierra; y resulta que también sus palabras, al igual que las de Nuestro Señor, han sido muy mal interpretadas.

[39] Augustinus, *Confess.* 1. XI c. 8 n. 10.
[40] L. Annaeus Seneca, *Epist.* 71, 24.

Que el cariñoso [y] misericordioso Dios, [o sea] la Verdad, me otorgue a mí y a todos cuantos lean este libro [la merced de] que hallemos y percibamos dentro de nosotros la verdad. Amén.

Liber «Benedictus»

II. Del hombre noble
(Von dem edeln menschen)

Del hombre noble[1]

Nuestro Señor dice en el Evangelio: «Un hombre noble marchó a una tierra lejana para conquistarse un reino y volvió» (Lucas 19, 12). Con estas palabras Nuestro Señor nos enseña lo noblemente creado que es el hombre en su naturaleza, y lo divino que es aquello adonde puede llegar por la gracia, y además, cómo el hombre ha de llegar a ese punto. Estas palabras aluden también a gran parte de las Sagradas Escrituras.

En primer lugar hay que saber —y es bien evidente— que el hombre reúne en sí dos naturalezas: cuerpo y espí-

[1] Esta segunda parte del *Liber «Benedictus»* constituye la primera homilía escrita en alemán por Eckhart mismo.
El texto del Evangelio (Lucas 19, 12) corresponde al comienzo del texto del 2 de septiembre, Fiesta de San Esteban de Hungría. Se supone que Eckhart habrá predicado la homilía para y ante la reina Agnes de Hungría, acaso el 2 de septiembre. Eckhart predicó sobre el mismo texto bíblico en el sermón XV sin que hubiera mayores semejanzas.

ritu. Por eso se dice en un *escrito*[2]*:* Quien se conoce a sí mismo, conoce a todas las criaturas, porque todas las criaturas son o cuerpo o espíritu. En consecuencia, se afirma en la Escritura con respecto al hombre que hay en nosotros un hombre exterior y otro interior (Cfr. 2 Cor. 4, 16). Al hombre exterior pertenece todo cuanto está adherido al alma [pero] envuelto en la carne y mezclado con ella, y que tiene una cooperación física con cualquier miembro y dentro de él, como por ejemplo, con el ojo, el oído, la lengua, la mano y otros por el estilo. Y la Escritura llama a todo esto el hombre viejo, el hombre terrestre, el hombre exterior, el hombre hostil, un hombre servil.

El otro hombre, dentro de nosotros, es el hombre interior; a éste lo llama la Escritura un hombre nuevo, un hombre celestial, un hombre joven, un amigo y un hombre noble. Y a éste se refiere Nuestro Señor cuando dice que «un hombre noble marchó a una tierra lejana y se conquistó un reino y volvió».

Debe saberse además, que *San Jerónimo* dice[3], y también los *maestros* en general lo hacen, que todo hombre, desde el comienzo de su existencia humana, tiene un espíritu bueno, [o sea] un ángel y un espíritu malo, [o sea] un diablo. El ángel bueno da consejos empujando continuamente hacia aquello que es bueno, que es divino, que es virtud y celestial y eterno. El espíritu malo aconseja al hombre empujándolo siempre hacia aquello que es temporal y perecedero, y que es vicioso, malo y diabólico. Este mismo espíritu maligno charla continuamente con el

[2] Isaac Israeli, *Liber de diffinitionibus.*

[3] Hieronymus, *In Evangelium secundum Matthaeum* l. III c. 18, 10 a 11. Quint cita además a Petrus Lombardus y Gregorius Magnus.

hombre exterior y por intermedio de él persigue en secreto [y] en todo momento al hombre interior, de la misma manera que la serpiente charlaba con la señora Eva y por intermedio de ella con Adán, su marido. (Cfr. Génesis 3, 1 ss.). El hombre interior, éste es Adán. El varón en el alma[4] es el árbol bueno que da sin cesar frutos buenos y del cual habla también nuestro Señor (Cfr. Mateo 7, 17). Es también el campo en donde Dios ha sembrado su imagen y semejanza, y donde siembra la buena semilla, la raíz de toda sabiduría, de todas las artes, de todas las virtudes, de toda bondad, [o sea la] semilla de la divina naturaleza (2 Pedro 1, 4). Semilla de divina naturaleza, esto es el Hijo de Dios, la Palabra de Dios (Lucas 8, 11).

El hombre exterior, éste es el hombre hostil y malo que sembraba y arrojaba encima la cizaña (Cfr. Mateo 13, 24 ss.). De él dice *San Pablo:* Encuentro en mí una cosa que me estorba y que está en contra de lo que manda Dios y de lo que aconseja Dios y de lo que ha hablado Dios y todavía sigue hablando en lo más elevado, o sea, en el fondo de mi alma (Cfr. Romanos 7, 23). Y en otra parte dice lamentándose: «¡Oh, desdichado de mí! ¿Quién me librará de esta carne y de este cuerpo de muerte?» (Romanos 7, 24). Y en otra parte vuelve a decir que el espíritu del hombre y su carne siempre se hacen la guerra. La carne aconseja [entregarse a] vicios y malicias; el espíritu aconseja [que se tenga] amor de Dios, alegría, paz y toda virtud (Cfr. Gal. 5, 17 ss.). Quien le obedece al espíritu y vive de acuerdo con su consejo, a éste le pertenece la vida eterna (Cfr. Galat. 6, 8). El hombre interior es aquel de quien dice Nuestro

[4] Eckhart habla con cierta frecuencia del «varón» en el alma que equivale al entendimiento supremo.

Señor que «un hombre noble marchó a un país lejano para conquistarse un reino». Éste es el árbol bueno del cual dice Nuestro Señor que siempre da frutos buenos y nunca malos, porque quiere [la] bondad y se inclina hacia [la] bondad tal como flota [concentrada] en sí misma[5] sin hallarse afectada por esto o aquello. El hombre exterior es el árbol malo que nunca es capaz de dar frutos buenos (Mateo 7, 18).

Con respecto a la nobleza del hombre interior, [o sea] el espíritu, y a la futilidad del hombre exterior, [o sea] la carne, dicen también los maestros paganos *Tulio* y *Séneca*[6] que a ninguna alma racional le falta Dios; [la] semilla de Dios está dentro de nosotros. Si el labrador fuera bueno, sabio e industrioso, la semilla se desarrollaría en proporción y crecería hacia Dios a quien pertenece, y el fruto se asemejaría a la naturaleza divina. La semilla de un peral crece para [ser] peral, la del nogal para [ser] nogal, y la semilla de Dios para [ser] Dios (Cfr. 1 Juan 3, 9). Pero si la semilla buena tiene un labrador tonto y malo, entonces crece la cizaña y encubre y desplaza la semilla buena de modo que no puede ni salir a luz ni crecer. *Orígenes*[7], un gran maestro, dice sin embargo: Como Dios mismo sembró y colocó y engendró esta semilla, si bien es posible que sea cubierta y escondida, nunca podrá ser exterminada ni ahogada en sí misma; echa llamas y brilla, alumbra y arde y se inclina sin cesar hacia Dios.

[5] «En sí misma» equivaldría a «en su ser más puro».

[6] En sus escritos latinos Eckhart cita: [Cicero] Tullius, 1. III (c. 1 n. 2) *De Tusculanis quaestionibus* y Seneca, *Epistula 74* (en realidad ep. 73).

[7] Orígenes, *Hom.* 13 n. 4 *in Genesim.*

El primer grado del hombre interior y nuevo —como dice *San Agustín*[8]— tiene la característica de que el hombre vive según el ejemplo dado por personas buenas y santas, pero al hacerlo marcha todavía apoyándose en las sillas y se mantiene cerca de las paredes [y] se refresca aún con leche.

El segundo grado se caracteriza por el hecho de que ya no mira solamente los ejemplos exteriores, entre ellos también los hombres buenos, sino que marcha y corre hacia la enseñanza y el consejo de Dios y de la sabiduría divina, da la espalda a los hombres y [dirige] la cara hacia Dios, [y] sale a gatas del regazo materno mientras le sonríe al Padre celestial.

El tercer grado tiene como característica que el hombre elude cada vez más a la madre y permanece más y más alejado de su seno; huye de la preocupación, se saca de encima el miedo de modo que no tendría ganas de proceder mal y pecar por más que pudiera hacerlo sin escandalizar a todo el mundo; porque, lleno de recio celo, está relacionado con Dios mediante el amor, hasta que Él lo traslade y guíe al regocijo y la dulzura y la bienaventuranza donde le repugna todo cuanto no se asemeja y es ajeno a Él.

La característica del cuarto grado se da en el hecho de que él crezca cada vez más, enraizándose en el amor y en Dios de manera que está dispuesto a cargar con cualquier tribulación, tentación y contrariedad y a soportar el sufrimiento de buen grado y gustosa, ávida y alegremente.

El quinto grado se caracteriza por el hecho de que viva por doquiera en paz consigo mismo, descansando tran-

[8] Cfr. Augustinus, *De vera religione* c. 26, n. 49.

quilamente en la riqueza y superabundancia[9] a de la sabiduría suma e inefable.

La característica del sexto grado consiste en que el hombre, luego de haber sido desnudado de su propia imagen, ha sido transformado en la imagen de la eternidad divina y ha logrado un olvido totalmente perfecto de la vida perecedera y temporal, y ha sido atraído por una imagen divina transformándose en ella, y [así] ha llegado a ser hijo de Dios. Más allá de esto no existe grado más sublime y allí hay tranquilidad y bienaventuranza eternas, porque la meta final del hombre interior y del hombre nuevo es: la vida eterna.

En cuanto a este noble hombre interior en el cual están impresas y sembradas la semilla y la imagen de Dios —[es decir], cómo esta semilla y esta imagen de la naturaleza y esencia divinas, [o sea] el Hijo de Dios, salen a luz y uno las percibe, pero cómo de vez en cuando se hallan también escondidas— a esto se refiere el gran maestro *Orígenes*[10] con un símil, diciendo que la imagen de Dios, [o sea] el Hijo de Dios, existe en el fondo del alma cual fuente vívida. Pero cuando alguien le echa encima tierra, es decir, apetitos terrestres, la estorba y encubre de modo que nada se conoce o percibe de ella; sin embargo, permanece viva en sí misma y cuando se le quita la tierra, que desde fuera le fue arrojada encima, [la fuente] resurge y se la percibe. Y [Orígenes] dice que se alude a esta verdad en el primer libro de *Moisés* donde está escrito que Abraham había ex-

[9] El giro original «in übernutze» podría significar, fuera de «en superabundancia», también «en gozo superabundante», según comprueba Quint (tomo V p. 125 n. 25).

[10] Cfr. nota anterior relativa a Orígenes.

cavado en su campo varios pozos de agua viva y que unos malhechores los llenaron de tierra; pero luego, una vez sacada la tierra, las fuentes resurgieron vivas (Génesis 26, 14 ss.).

Para esto se presta, acaso, otro símil más: El sol brilla sin cesar; sin embargo, cuando hay una nube o niebla por entre nosotros y el sol, no percibimos el brillo. Igualmente, cuando la vista está enferma en sí misma y achacosa o nublada, el brillo no le resulta perceptible. Además, he expuesto en una que otra ocasión un símil bien evidente: Cuando un maestro hace una imagen de madera o de piedra, no hace que la imagen entre en la madera, sino que va sacando las astillas que tenían escondida y encubierta a la imagen; no le da nada a la madera, sino que le quita y expurga la cobertura y le saca el moho y entonces resplandece lo que yacía escondido por debajo. Éste es el tesoro que yacía escondido en el campo, según dice nuestro Señor en el Evangelio (Mateo 13, 44).

Dice *San Agustín*[11]: Cuando el alma humana se eleva por completo hacia la eternidad, hacia Dios solo, resplandece y brilla la imagen de Dios; pero cuando el alma se torna hacia fuera, aunque sea para el ejercicio exterior de una virtud, esta imagen se encubre del todo. Y esto sería el significado del hecho de que las mujeres tienen la cabeza velada, mientras los hombres la tienen descubierta según la enseñanza de *San Pablo* (Cfr. 1 Cor. 11, 4 ss.). Por lo tanto: toda parte del alma que se dirige hacia abajo, recibe de aquello a que se torna un velo, una toca; pero la parte del alma que es elevada hacia arriba, es desnuda imagen de Dios, el nacimiento de Dios, descubierto [y] desnudo

[11] Augustinus, *De trinitate* XII c. 7 n. 10.

en el alma desnuda. Con referencia al hombre noble y de cómo la imagen de Dios, el Hijo de Dios, la semilla de naturaleza divina dentro de nosotros, nunca es extirpada aun cuando se la encubre, [de todo esto] habla el rey *David* en el Salterio, diciendo: El hombre si bien es atacado por diversas nonadas, sufrimientos y penas dolorosas, permanece, sin embargo, dentro de la imagen de Dios y la imagen dentro de él (Cfr. Salmo 4, 2 a 7). La luz verdadera brilla en las tinieblas aun cuando no la notamos (Cfr. Juan 1, 5).

«No os fijéis —opina *El Libro de Amor*— en que soy morena, no obstante soy bella y de hermosa figura, pero el sol me ha desteñido» (Cantar de los Cant. 1, 5). «El sol» es la luz de este mundo y significa que aun lo más excelso y lo mejor que ha sido creado y hecho, encubre y destiñe la imagen de Dios dentro de nosotros. «Quitad la herrumbre de la plata», dice *Salomón,* «y relucirá y brillará el recipiente purísimo» (Proverbios 25, 4), eso es, la imagen, el Hijo de Dios, dentro del alma. Y esto es lo que quiere decir Nuestro Señor con estas palabras donde dice que «un hombre noble se marchó», pues el hombre debe dejar atrás todas las imágenes y a sí mismo y llegar a estar muy apartado y ser diferente de todas estas cosas, si realmente quiere y debe recibir al Hijo y hacerse hijo en el seno y corazón del Padre.

Cualquier clase de mediación es extraña a Dios. «Yo soy —dice Dios— el primero y el último» (Apocalipsis 22, 13). [La] distinción no existe ni en la naturaleza de Dios, ni en las personas de acuerdo con la unidad de la naturaleza. La naturaleza divina es una sola y cada persona es también una sola y es lo mismo Uno que es la naturaleza. [La] diferencia entre el ser y la esencia se entiende como

lo Uno y es Uno; [solamente] allí donde ello [es decir, lo Uno] no permanece dentro de sí, allí recibe, posee y produce diferencia[12]. Por lo tanto: en lo Uno se encuentra a Dios, y quien ha de hallar a Dios, debe llegar a ser uno. «Un solo hombre —dice Nuestro Señor— se marchó». En [la] diferencia no se halla ni [lo] Uno ni [el] ser ni a Dios ni descanso ni bienaventuranza ni contento. ¡Sé uno para que puedas encontrar a Dios! Y, de veras, si fueras bien uno, permanecerías también uno en lo diferente, y lo diferente se te tornaría uno y así no podría estorbarte en absoluto. [Lo] Uno sigue siendo exactamente uno en mil veces mil piedras como en cuatro piedras, y mil veces mil es tan seguramente un simple número como cuatro es un número.

Un *maestro* pagano dice[13] que lo Uno ha nacido del Dios supremo. Es su peculiaridad ser uno con lo Uno. Quien lo busca por debajo de Dios, se engaña a sí mismo. Y en cuarto término dice el mismo maestro que esto Uno en el fondo no tiene amistad con nada fuera de las vírgenes o niñas, según dice *San Pablo:* «A vosotras, vírgenes castas, os he desposado y prometido a uno solo» (2 Cor. 11, 2). Y el hombre debería ser exactamente así porque Nuestro Señor dice: «Un solo hombre se marchó».

En latín, «hombre» en el sentido propio de la palabra, significa en una acepción aquel que con todo cuanto es y cuanto le pertenece se humilla y se somete completamen-

[12] Cfr. lo dicho sobre ser y esencia en la p. XLIII de la Introducción. Cabe señalar, empero, que Eckhart en este caso habla de «wesen» y «wesunge». En su versión en alto alemán moderno Quint (t. V p. 501) traduce «Sein» = «ser» y «Wesenheit» = «esencia».

[13] Cfr. Ambrosius Theodosius Macrobius, *Commentarii in Somnium Scipionis* 1 c. 6 n. 7 a 10.

te ante Dios, y con la vista levantada hacia arriba, mira a Dios [y] no a lo suyo de lo cual sabe que está detrás y por debajo de él y a su lado. Esta es la humildad completa y verdadera; este [su] nombre le proviene de la tierra. De ello ya no quiero hablar más. Cuando se dice «hombre», esta palabra significa también algo que está por encima de la naturaleza, del tiempo y de todo cuanto se halla dirigido hacia el tiempo o tiene sabor a él; y lo mismo digo también con referencia al espacio y a la corporeidad. Además, este «hombre» en cierto modo no tiene ninguna cosa en común con nada, quiere decir, que no está moldeado ni igualado según este ejemplo o aquél, y que no sabe nada de nada, de modo que en ninguna parte de él no se pueda hallar ni percibir nada de nada y que la nada se le haya quitado tan completamente que se encuentran [en él] únicamente la vida, la esencia, la verdad y la bondad puras. Quien tiene tal carácter, es un «hombre noble», por cierto, no es ni más ni menos.

Existen todavía otra explicación y enseñanza relativas a lo que Nuestro Señor llama un «hombre noble». Hay que saber también que aquellos que llegan a conocer al Dios desnudo, conocen a la vez junto con Él a todas las criaturas; porque el conocimiento es una luz del alma, y todos los hombres por naturaleza anhelan tenerlo, pues el conocimiento hasta de las cosas malas es bueno[14]. Ahora bien, dicen los *maestros:* Cuando se conoce a la criatura en su ser propio, esto se llama un «conocimiento vesperti-

[14] Quint trae a colación para esta exposición y las siguientes: Aristóteles, *Met.* I c. 1; Thomas, *Summa c. gentiles* I c. 71; Boethius, *De differentiis topicis* 1. 2: Augustinus, *De Genesi ad litteram,* 1. IV c. 23 n. 40; c. 24 n. 41.

no» y en él se ven las criaturas mediante imágenes de múltiples diferencias; pero, cuando se conoce a las criaturas en Dios, esto se llama y es un «conocimiento matutinal», y de esta manera se ve a las criaturas sin diferencia alguna y desnudadas de todas las imágenes y desvestidas de toda igualdad dentro de lo Uno que es Dios mismo. También éste es el «hombre noble» del que dice Nuestro Señor: «Un hombre noble se marchó», y es noble porque es uno solo y conoce a Dios y a la criatura en lo Uno.

Quiero referirme aún en detalle a otro significado de lo que es el «hombre noble». Digo: Cuando el hombre, o sea el alma, el espíritu, contempla a Dios, entonces se concibe y se conoce también como cognoscitivo, es decir, él conoce que contempla y conoce a Dios. Ahora bien, algunas personas se han imaginado —y parece muy plausible— que la flor y el núcleo de la bienaventuranza residen en [ese] conocimiento donde el espíritu conoce el hecho de conocer a Dios; pues, si yo tuviera todo el gozo imaginable sin saber que lo tenía ¿para qué me serviría y qué gozo sería para mí? Pero yo digo con toda certeza que no es así. Únicamente es verdad que el alma sin esto probablemente no sería bienaventurada, pero la bienaventuranza no reside en ello; pues lo primero en que reside la bienaventuranza es el hecho de que el alma contemple a Dios desnudo. Ahí recibe todo su ser y vida, y saca todo cuanto es del fondo divino y no sabe nada ni del saber ni del amor ni de cualquier otra cosa. Ella se sosiega entera y exclusivamente en el ser de Dios, no sabe de nada que no sea el ser y Dios. Mas, cuando sabe y conoce que contempla, conoce y ama a Dios, este hecho constituye según el orden natural

un éxodo y un retorno[15] con respecto a lo primero, porque nadie se conoce como blanco fuera de quien es realmente blanco. Por lo tanto, quien se reconoce Como blanco, se basa en el ser-blanco y construye sobre él y no saca su conocimiento inmediatamente y antes de saber el color del mismo, sino que saca el conocimiento y el saber del color de aquello que en este momento es blanco, y no toma el conocimiento exclusivamente del color en sí, antes bien, toma el conocimiento y el saber de lo teñido o de lo blanco y se conoce a sí mismo como blanco. Lo blanco es algo muy inferior y mucho más externo que el ser-blanco [o sea, la blancura]. Una cosa es la pared y muy otra el fundamento sobre la cual se halla construida la pared.

Los *maestros* dicen[16] que una potencia es aquella mediante la cual ve el ojo, y otra aquella mediante la cual conoce el hecho de ver. La primera [función], o sea el hecho de que ve, la toma exclusivamente del color [y] no de aquello que está teñido. Por ende no interesa si lo teñido es una piedra o un madero, un hombre o un ángel: lo esencial reside únicamente el hecho de que tenga color.

De la misma manera, digo yo, que el hombre noble toma y saca su ser, su vida y su felicidad enteras exclusivamente de Dios, junto a Dios y en Dios, [y] no las recibe del

[15] «ûzslac» (trd. por «éxodo») y «widerslac» (trd. por «retorno»), en el texto original, corresponderían a «exitus» y «reditus» (=reflexión) en Santo Tomás *(De verit.* q. 2 a. 2 ad 2). Quint (tomo V p. 133 nota 48) explica que «ûzslac» es, según el orden natural, el dirigirse-hacia-fuera del espíritu en dirección al objeto del conocimiento; «widerslac» es el acto de tomar conciencia del primer acto en la reflexión.

[16] Eckhart cita en *In Exod n. 6* (Obras latinas tomo II) a Aristóteles *De anima* II y a Thomas, *S. Theol.* I q. 78 a. 4 ad 2.

conocimiento, de la contemplación o del amor de Dios o de otras cosas por el estilo. Por eso dice Nuestro Señor con entrañable acierto que ésta es la vida eterna: conocer solamente a Dios como el único Dios verdadero (Juan 17, 3), mas no: conocer que se conoce a Dios. ¿Cómo podría ser también que el hombre que no se conoce a sí mismo, se conozca como el que conoce a Dios? Pues, por cierto, el hombre en absoluto se conoce a sí mismo y a otras cosas, [mas] eso sí, cuando llega a bienaventurado y es bienaventurado en la raíz y en el fondo de la bienaventuranza, conoce sólo a Dios. Pero cuando el alma conoce el hecho de conocer a Dios, adquiere [al mismo tiempo] el conocimiento de Dios y de sí misma[17].

Pero resulta que es otra la potencia —según he expuesto— en virtud de la cual ve el hombre, y otra la potencia gracias a la cual sabe y conoce el hecho de ver. Es verdad que en este mundo esta potencia dentro de nosotros, por la cual sabemos y conocemos el hecho de ver, es más noble y elevada que la potencia gracias a la cual vemos; porque la naturaleza comienza su actuación con lo más humilde, pero Dios comienza sus obras con lo más perfecto. [La] naturaleza hace al hombre a partir del niño y la gallina a partir del huevo; mas Dios hace al hombre antes que al niño y la gallina antes que el huevo. [La] naturaleza primero calienta y acalora la leña y sólo luego hace surgir el ser del fuego; pero Dios primero otorga el ser a toda criatura y luego en el tiempo y, sin embargo, sin tiempo, y cada

[17] Quint (tomo V p. 135 nota 54) explica el pasaje, diciendo: «Ella [=el alma] no sólo conoce a Dios "desnudo y puro", sino que conoce los contenidos y definiciones de la esencia de la *divinidad vestida;* y en este acto de contemplación reflejada en Dios se conoce también a sí misma como conociendo a Dios».

vez por separado [le da] todo cuanto es accesorio. Dios da también el Espíritu Santo antes que los dones del Espíritu Santo.

Así digo, pues, que no hay bienaventuranza sin que el hombre tenga conciencia y sepa bien que contempla y conoce a Dios, pero ¡no lo quiera Dios que mi bienaventuranza dependa de esto! Quien, en cambio, se contenta con ello, que guarde su secreto, pero me da lástima. En la naturaleza el calor del fuego y el ser del fuego son muy desparejos y se hallan sorprendentemente alejados el uno del otro, mas en lo relativo a tiempo y espacio están muy cerca el uno del otro. La contemplación divina y nuestra contemplación distan completamente y son del todo desparejos entre sí.

Por eso Nuestro Señor dice muy acertadamente que «un hombre noble marchó para conquistarse un reino y volvió». Porque el hombre tiene que ser uno solo en sí mismo, buscando tal [estado] en su fuero íntimo y en lo Uno y recibiéndolo dentro de lo Uno, esto quiere decir: contemplar únicamente a Dios, y «volver» quiere decir: saber y conocer el hecho de que uno conoce a Dios y sabe [de Él][18]. Y todo cuanto acabo de exponer lo dijo ya el profeta *Ezequiel* cuando expresó que «una recia águila de grandes alas y de largos miembros llenos de diversas clases de plumas, llegó a la montaña pura y sacó la médula o el corazón del árbol más alto y arrancó la copa de su follaje y la llevó hacia abajo» (Ec. 17, 3 s). Lo que Nuestro Señor

[18] «Resulta evidente, pues, que Eckhart interpreta el "et reverti" del texto de la Escritura como la conscientización de la contemplación divina, a la que considera como ingrediente necesario de la bienaventuranza, pero no como el factor que fundamenta la bienaventuranza» (Quint, tomo V p. 136 nota 60).

llama un hombre noble, el profeta lo enuncia como un águila grande. ¿Quién sería pues, más noble que aquel que nació, por una parte, de lo más elevado y de lo óptimo que poseen las criaturas y, por otra parte, del fondo más entrañable de la naturaleza divina y del desierto de ese [fondo]? «Yo — dice Nuestro Señor en [el libro] del profeta *Oseas*— quiero conducir al alma noble a un desierto y allí hablaré a su corazón» (Oseas 2, 14), uno con Uno, uno de Uno, uno en Uno y eternamente uno en Uno. Amén.

Del desasimiento
(Von Abegescheidenheit)

Del desasimiento[1]

He leído muchos escritos tanto de los maestros paganos como de los profetas y del Viejo y del Nuevo Testamento, y he investigado con seriedad y perfecto empeño cuál es la virtud suprema y óptima por la cual el hombre es capaz de vincularse y acercarse lo más posible a Dios, y debido a la cual el hombre puede llegar a ser por gracia lo que es Dios por naturaleza, y mediante la cual el hombre se halla totalmente de acuerdo con la imagen que él era en Dios y en la

[1] La autenticidad del tratado como obra de Eckhart ha sido discutida, pero Quint la afirma (Cfr. tomo V pp. 392 a 399), basándose también en el extenso estudio de su discípulo, Eduard Schaefer *(Meister Eckeharts Traktat «Von Abegescheidenheit», 1956).* Según Schaefer se trataría de una «colación», según Quint de un «tratado» destinado, no a religiosas (Schaefer) sino a religiosos de la Orden de Eckhart, o sea monjes dominicos. «En este tratado el objetivo de Eckhart es [...] de naturaleza ética, no metafísica. Se trata de las *condiciones previas* al nacimiento de Dios, no de este mismo» (Quint, p. 395). El título alemán reza: «Von Abegescheidenheit», y Quint (tomo V p. 438 nota 1) afirma que el término no aparece en los tiempos pre-místicos. Parecería que fue acuñado por Eckhart en su significado específicamente místico. Luego de traer una serie de citas relativas al concepto, Quint continúa diciendo *(ibídem):* «... se evidencia que la *Abegescheidenheit* posee no sólo un aspecto

que no había diferencia entre él y Dios[2], antes de que Dios creara las criaturas. Y cuando penetro así a fondo en todos los escritos — según mi entendimiento puede hacerlo y es capaz de conocer— no encuentro sino que el puro desasimiento supera a todas las cosas, pues todas las virtudes implican alguna atención a las criaturas, en tanto que el desasimiento se halla libre de todas las criaturas. Por ello Nuestro Señor le dijo a Marta: «unum est necessarium» (Lucas 10, 42), eso significa lo mismo que: Marta, quien quiere ser libre de desconsuelo y puro, debe poseer una sola cosa, o sea, el desasimiento.

Los profesores[3] elogian grandemente el amor, como hace *San Pablo* quien dice: «Cualquier obra que yo haga, si no tengo amor, no soy nada» (Cfr. 1 Cor. 13, 1 s.). Yo,

negativo de desprendimiento, apartamiento, desnudamiento de la criatura y del propio yo y el sí mismo, sino también un matiz positivo, dado implícitamente por la dirección y orientación hacia Dios, constituyendo así la condición fundamental para la *unio mystica*. Resulta igualmente obvio que la «Abegescheidenheit» abarca en Eckhart, el místico especulativo, en primer lugar y en especial gnoseológicamente, el desprendimiento del entendimiento supremo y del conocimiento de éste respecto a tiempo y espacio, «acá» y «ahora», y de todos los accidentes, así como su dirección hacia lo único Uno de la divinidad, pero que además incluye también el comportamiento ético-místico del desprendimiento y de la inmovilidad frente a todas las criaturas».

Basándonos en estos argumentos, creemos que a «Abegescheidenheit» corresponde en castellano «desasimiento», usado con frecuencia por Santa Teresa. Véase también el capítulo X del *Camino de perfección*.

[2] Cfr. Quint (tomo V p. 440 nota 3) donde dice que la «imagen» se referiría a «la preexistencia del hombre como idea en Dios».

[3] Traducimos «lêraere» por «profesores» a diferencia de la palabra «meister» «maestro(s)», mucho más usada por Eckhart.

en cambio, elogio al desasimiento antes que a todo el amor. En primer término, porque lo mejor que hay en el amor es el hecho de que me obligue a amar a Dios, el desasimiento, empero, obliga a Dios a amarme a mí. Ahora bien, es mucho más noble que yo lo obligue a Dios [a venir] hacia mí en lugar de que me obligue a mí [a ir] hacia Dios. Y ello se debe a que Dios se puede relacionar más intensamente y unir mejor conmigo de lo que yo podría relacionarme con Dios. El que el desasimiento pueda obligar a Dios [a venir] hacia mí, lo demuestro como sigue: cualquier cosa gusta de estar en su lugar propio y natural. Ahora bien, el lugar propio y natural de Dios lo constituyen [la] unidad y [la] pureza que provienen del desasimiento. Por lo tanto, Dios debe entregarse, Él mismo, necesariamente a un corazón desasido. Por otra parte, elogio al desasimiento antes que al amor, porque el amor me obliga a sufrir todas las cosas por Dios, en tanto que el desasimiento hace que yo no sea susceptible de nada que no sea Dios. Ahora resulta que es mucho más noble no ser susceptible de nada que no sea Dios, antes que sufrir todas las cosas por Dios, porque en el sufrimiento el hombre presta una cierta atención a las criaturas de las cuales proviene el sufrimiento del ser humano; el desasimiento, en cambio, se halla completamente libre de todas las criaturas[4]. Mas, el que el desasimiento no sea susceptible de nada que no sea Dios, lo demuestro así: Cuando alguna cosa ha de ser acogida, debe ser acogida dentro de algo. Resulta empero, que

[4] Quint señala (tomo V p. 442 nota 16) que, si bien el sufrimiento por su dirección hacia las criaturas, es, con miras a la unión con Dios, menos perfecto que el desasimiento, esto no impide que sea «el animal más rápido» que lleva al desasimiento.

el desasimiento se halla tan cerca de la nada que fuera de Dios no hay ninguna cosa tan sutil que pueda subsistir en el desasimiento. Él es tan simple y tan sutil que bien puede caber en el corazón desasido. Por lo tanto, el desasimiento no es susceptible de nada que no sea Dios.

Los *maestros*[5] ensalzan también la humildad ante muchas otras virtudes. Mas yo ensalzo el desasimiento ante toda humildad, y lo hago porque la humildad puede subsistir sin desasimiento, pero el desasimiento perfecto no puede subsistir sin la humildad perfecta, porque la humildad perfecta persigue el aniquilamiento perfecto de uno mismo. [Pero] el desasimiento toca tan de cerca a la nada que no puede haber cosa alguna entre el desasimiento perfecto y la nada. Por ende, [el] desasimiento perfecto no puede existir sin [la] humildad. Ahora bien, dos virtudes siempre son mejores que una sola. La segunda razón por la cual elogio al desasimiento más que a la humildad, consiste en que la humildad perfecta se rebaja ante todas las criaturas y en esta humillación el hombre sale de sí mismo en dirección a las criaturas; el desasimiento, en cambio, permanece en sí mismo. Ahora resulta que ninguna salida puede llegar a ser tan noble que la permanencia dentro de uno mismo no sea mucho más noble. De esto habló el profeta *David* [diciendo]: «Omnis gloria eius filiae regis ab intus» (Salmo 44, 14), esto quiere decir: «La hija del rey debe todo su honor a su ensimismamiento». El desasimiento perfecto no persigue ningún movimiento, ya sea por debajo de una criatura, ya sea por encima de una criatura; no quiere estar ni por debajo ni por encima,

[5] En sus escritos latinos Eckhart cita a Bernard de Clairvaux, *De consideratione* l. III, y varios pasajes de Augustinus.

quiere subsistir por sí mismo sin consideración de nadie, y tampoco quiere tener semejanza o desemejanza con ninguna criatura, [no quiere] ni esto ni aquello: no quiere otra cosa que ser[6]. Pero la pretensión de ser esto o aquello, no la desea [tener]. Pues, quien quiere ser esto o aquello, quiere ser algo; el desasimiento, en cambio, no quiere ser nada. Por ello, todas las cosas permanecen libres de él. A este respecto alguien podría decir: Pero si todas las virtudes se hallaban perfectas en Nuestra Señora, entonces debía de haber en ella también el desasimiento perfecto. Luego, si el desasimiento es más elevado que la humildad ¿por qué se preció Nuestra Señora de su humildad y no de su desasimiento, cuando dijo: «Quia respexit dominus humilitatem ancillae suae», lo cual quiere decir: «Él ha puesto sus ojos en la humildad de su sierva»? (Lucas 1,48)... ¿Por qué no dijo ella: Ha puesto sus ojos en el desasimiento de su sierva? A ello contesto, diciendo: En Dios hay desasimiento y humildad, en cuanto podamos hablar de virtudes en Dios. Ahora has de saber que su humildad llena de amor lo movió a Dios a que se inclinara a la naturaleza humana, mientras su desasimiento se mantenía inmóvil en sí mismo, tanto cuando se hizo hombre como cuando creó el cielo y la tierra, según te diré más adelante. Y como Nuestro Señor, cuando quiso hacerse hombre, permaneció inmóvil en su desasimiento, Nuestra Señora entendió bien que le pedía lo mismo también a ella y que Él, en este caso, tenía puestos sus ojos en la humildad de ella y no en su desasimiento. Por eso, ella se mantenía

[6] Para Eckhart el verdadero desasimiento no existe como ser dirigido hacia algo sino como puro querer-ser. (Cfr. Quint, tomo V p. 443, nota 26).

inmóvil en su desasimiento y se preció de su humildad y no de su desasimiento. Y si ella hubiera recordado, aunque hubiese sido con una sola palabra, su desasimiento de modo que hubiera dicho: Él ha puesto sus ojos en mi desasimiento, esto habría empañado su desasimiento que ya no habría sido ni entero ni perfecto porque se habría producido un efluvio [del desasimiento]. Mas no puede haber ningún efluvio por insignificante que sea, sin que el desasimiento sea manchado. Y ahí tienes la razón por la cual Nuestra Señora se preciaba de su humildad y no de su desasimiento. Por eso dijo el *profeta:* «audiam, quid loquatur in me dominus deus» (Salmo 84, 9), esto quiere decir: «Yo quiero callar y quiero escuchar lo que mi Dios y mi Señor le diga a mi fuero íntimo», como si dijera: Si Dios me quiere hablar que se adentre en mí porque yo no quiero salir.

Ensalzo también el desasimiento ante toda misericordia, porque la misericordia no es sino el hecho de que el hombre salga de sí mismo en dirección a las aflicciones de sus semejantes, con lo cual se entristece su corazón. El desasimiento se mantiene libre de eso y permanece en sí mismo y no se deja entristecer por nada porque, mientras algo puede entristecer al hombre, éste no anda bien encaminado. En resumen, cuando miro todas las virtudes, no encuentro ninguna tan completamente inmaculada y tan capaz de relacionar con Dios como lo es el desasimiento.

Hay un maestro llamado *Avicena* que dice[7]: La nobleza del espíritu que se mantiene desasido es tan grande que cualquier cosa que vea, es verdadera y cualquier cosa que pida, le está concedida y en cualquier cosa que mande, se

[7] Avicenna, cfr. *Liber sextus naturalium,* Pars 4 c. 4.

le debe obedecer. Y has de saber con certeza: Cuando el espíritu libre se mantiene en verdadero desasimiento, lo obliga a Dios a [acercarse] a su ser; y si fuera capaz de estar sin ninguna forma ni accidente, adoptaría el propio ser de Dios. Pero este [ser] no lo puede dar Dios a nadie fuera de Él mismo; por lo tanto, Dios no le puede hacer al espíritu desasido otra cosa que dársele Él mismo. Y el hombre que se halle así en perfecto desasimiento, será elevado a la eternidad[8], en forma tal que ninguna cosa perecedera lo pueda conmover, que no sienta nada que sea corpóreo, y se dice que está muerto para el mundo porque no le gusta nada que sea terrestre. A esto se refirió *San Pablo* cuando dijo: «Vivo y, sin embargo, no vivo; Cristo vive en mí» (Gal. 2, 20).

Ahora preguntarás acaso: ¿Qué es el desasimiento ya que es tan noble en sí mismo? A este respecto debes saber que el verdadero desasimiento no consiste sino en el hecho de que el espíritu se halle tan inmóvil frente a todo cuanto le suceda, ya sean cosas agradables o penosas, honores, oprobios y difamaciones, como es inmóvil una montaña de plomo ante [el soplo de] un viento leve. Este desasimiento inmóvil lo lleva al hombre a la mayor semejanza con Dios. Porque el que Dios sea Dios, se debe a su desasimiento inmóvil y gracias a éste Él tiene su pureza y su simpleza y su inmutabilidad. Y por eso, si el hombre ha de asemejarse a Dios —en cuanto una criatura pueda tener semejanza con Dios— esto debe suceder mediante

[8] «gezücket in die ewigkeit» = «elevado a la eternidad» en castellano. A diferencia de otros autores, Quint (tomo V p. 445s. nota 41) opina que no se trata de un «arrobamiento», un «éxtasis», sino de una «elevación del hombre completamente desasido» [...] a la región de lo eterno e imperecedero».

el desasimiento. Luego, este [último] arrastra al hombre a la pureza y desde la pureza a la simpleza y de la simpleza a la inmutabilidad; y estas cosas producen semejanza entre Dios y el hombre; y la semejanza debe darse en la gracia, ya que la gracia arrebata al hombre separándolo de todas las cosas seculares, y lo purifica de todas las cosas perecederas. Y has de saber: estar vacío de todas las criaturas significa estar lleno de Dios, y estar lleno de todas las criaturas, significa estar vacío de Dios.

Ahora has de saber que Dios, antes de existir el mundo, se ha mantenido —y sigue haciéndolo— en este desasimiento inmóvil, y debes saber [también]: cuando Dios creó el cielo y la tierra y todas las criaturas, [esto] afectó su desasimiento inmóvil tan poco como si nunca criatura alguna hubiera sido creada. Digo más todavía: cualquier oración y obra buena que el hombre pueda realizar en el siglo afecta el desasimiento divino tan poco como si no hubiera ninguna oración ni obra buena en lo temporal, y a causa de ellas Dios nunca se vuelve más benigno ni mejor dispuesto para con el hombre que en el caso de que no hiciera nunca ni una oración ni las obras buenas. Digo más aún: Cuando el Hijo en la divinidad quiso hacerse hombre y lo hizo y padeció el martirio, esto afectó el desasimiento inmóvil de Dios tan poco como si nunca se hubiera hecho hombre. Ahora podrías decir: Entonces oigo bien que todas las oraciones y todas las buenas obras se pierden [=son inútiles] porque Dios no se ocupa de ellas [en el sentido de] que alguien lo pueda conmover con ellas y, sin embargo, se dice que Dios quiere que se le pidan todas las cosas. En este punto deberías escucharme bien y comprender perfectamente —siempre que seas capaz de hacerlo— que

Dios en su primera mirada eterna— con tal de que podamos suponer una primera mirada— miró todas las cosas tal como sucederían, y en esta misma mirada vio cuándo y cómo iba a crear a las criaturas y cuándo el Hijo quería hacerse hombre y debía padecer; vio también la oración y la buena obra más insignificante que alguien iba a hacer, y contempló cuáles de las oraciones y devociones quería o debía escuchar; vio que mañana tú lo invocarás y le pedirás con seriedad, y esta invocación y oración Dios no las quiere escuchar mañana, porque [ya] las ha escuchado en su eternidad antes de que tú te hicieras hombre. Mas, si tu oración no es ferviente y carece de seriedad, Dios no te quiere rechazar ahora, porque [ya] te ha rechazado en su eternidad. Y de esta manera Dios ha contemplado con su primera mirada eterna todas las cosas, y Dios no obra nada de nuevo porque todas son cosas pre-operadas. Y de este modo Dios se mantiene, en todo momento, en su desasimiento inmóvil y, sin embargo, por eso no son inútiles la oración y las buenas obras de la gente, pues quien procede bien, recibe también buena recompensa, quien procede mal, recibe también la recompensa que corresponde. Esta idea la expresa *San Agustín*[9] en «De la Trinidad», en el último capítulo del libro quinto, donde dice lo siguiente: «Deus autem», etcétera, esto quiere decir: «No quiera Dios que alguien diga que Dios ama a alguna persona de manera temporal, porque para Él nada ha pasado y tampoco es venidero, y Él ha amado a todos los santos antes de que fuera creado el mundo, tal como los había previsto. Y cuando llega el momento de que Él hace visible en el tiempo lo contemplado por Él en la eternidad, la gente se

[9] Augustinus, *De trinitate* V c. 16 n. 17.

imagina que Dios les ha dispensado un nuevo amor; [mas] es así: cuando Él se enoja o hace algún bien, nosotros cambiamos y Él permanece inmutable, tal como la luz del sol permanece inmutable en sí misma». A idéntica idea alude *Agustín* en el cuarto capítulo del libro doce de «De la Trinidad»[10] donde dice así: «Nam deus non ad tempus videt, nec aliquid fit novi in eius visione», «Dios no ve a la manera temporal y tampoco surge en Él ninguna visión nueva». A este pensamiento se refiere también *Isidoro* en el libro «Del bien supremo»[11], donde dice lo siguiente: «Mucha gente pregunta: ¿Qué es lo que hizo Dios antes de crear el cielo y la tierra, o cuándo surgió en Dios la nueva voluntad de crear a las criaturas?» Y contesta así: «Nunca surgió una nueva voluntad en Dios, pues si bien es así que la criatura en ella misma no existía», como lo hace ahora, «existía, sin embargo, en Dios y en su razón desde la eternidad». Dios no creó el cielo y la tierra tal como nosotros decimos en el transcurso del tiempo: «¡Hágase esto!» porque todas las criaturas están enunciadas en la palabra eterna. A este respecto podemos alegar también lo dicho por Nuestro Señor a Moisés, cuando Moisés le dijera a Nuestro Señor: «Señor, si Faraón me pregunta quién eres ¿qué debo contestarle?», entonces respondió Nuestro Señor: «Dile pues que, Él que es, me ha enviado» (Cfr. Éxodo 3, 13 s.) Esto significa lo mismo que: Él que es inmutable en sí mismo, me ha enviado.

Alguien podría decir entonces: ¿Cristo tuvo también un desasimiento inmóvil cuando dijo: «Mi alma está en-

[10] Augustinus, *De trin.* XII c. 7 n. 10. Se ha comprobado pues, que Eckhart hace una indicación errónea con respecto al capítulo.
[11] Isidorus Hispalensis, *Libri Sententiarum* 1 c. 8 n. 4.

tristecida hasta la muerte» (Mateo 26, 38 y Marcos 14, 34) y María, cuando estaba al pie de la cruz y se habla mucho de sus lamentaciones?... ¿cómo concuerda todo esto con el desasimiento inmóvil? A este respecto debes saber que — según dicen los *maestros*[12]— hay en cualquier hombre dos clases de hombre: uno se llama el hombre exterior, eso es la sensualidad; a este hombre le sirven los cinco sentidos y, sin embargo, el hombre exterior obra en virtud del alma. El otro hombre se llama el hombre interior, eso es la intimidad del hombre. Ahora has de saber que un hombre espiritual, que ama a Dios, no emplea las potencias del alma[13] en el hombre exterior sino en la medida en que lo necesitan forzosamente los cinco sentidos; y lo interior se vuelve hacia los cinco sentidos sólo en cuanto es conductor y guía de los cinco sentidos y los protege para que no se entreguen a su objeto en forma bestial, según hacen algunas personas que viven de acuerdo con su voluptuosidad carnal al modo de las bestias irracionales; y semejantes gentes antes que gente se llaman con más razón animales. Y las potencias que posee el alma, más allá de lo que dedica a los cinco sentidos, las da todas al hombre interior, y cuando este hombre tiene un objeto elevado [y] noble, el [alma] atrae hacia sí todas las potencias que ha prestado a los sentidos, y de este hombre dicen que está fuera de sí[14] y arrobado porque su objeto es una imagen racional o

[12] Schaefer remite a Augustinus, *De trin.* XI c. 1 n. 1.

[13] Quint señala (p. 451 nota 66) que en este contexto «las potencias del alma» se refiere a las potencias superiores: «intellectus, voluntas, memoria» (entendimiento, voluntad, memoria).

[14] «sinnelôs» traducido por «fuera de sí» sería literalmente «libre de los sentidos, carente de ellos». Según Quint (tomo V p. 452 nota 68) «el alma ha sacado todas sus potencias del dominio de los

algo racional sin imagen. Pero debes saber que Dios espera de cualquier hombre espiritual que lo ame con todas las potencias del alma. Por esto dijo: «Amarás a tu Dios de todo corazón» (Cfr. Marcos 12, 30; Lucas 10, 27). Ahora bien, hay algunas personas que gastan las potencias del alma completamente en [provecho] del hombre exterior. Esta es la gente que dirige todos sus sentidos y entendimiento hacia los bienes perecederos; no saben nada del hombre interior. Debes saber pues, que el hombre exterior puede actuar y, sin embargo, el hombre interior se mantiene completamente libre de ello e inmóvil. Resulta que en Cristo hubo también un hombre exterior y un hombre interior, y lo mismo [vale] para Nuestra Señora; y todo cuanto Cristo y Nuestra Señora dijeron alguna vez sobre cosas externas, lo hicieron según el hombre exterior, y el hombre interior se mantenía en un desasimiento inmóvil. Y así habló [también] Cristo cuando dijo: «Mi alma está entristecida hasta la muerte» (Mateo 26, 38 y Marcos 14, 34), y pese a todos los lamentos de Nuestra Señora y a otras cosas que hacía, su intimidad siempre se mantuvo en inmóvil desasimiento. Escucha para ello una comparación: Una puerta se abre y cierra en un gozne. Ahora comparo la hoja externa de la puerta al hombre exterior y el gozne al hombre interior. Entonces, cuando la puerta se abre y cierra, la hoja exterior se mueve de acá para allá y el gozne permanece, no obstante, inmóvil en el mismo lugar y esto es la causa de que no cambie nunca. Lo mismo sucede en nuestro caso, supuesto que lo sepas entender bien.

sentidos» y «tiene como objeto de su [...] conocimiento racional puro, o una cognoscitiva representación de imagen [contemplación] o un algo cognoscitivo sin imagen [quiere decir, un conocimiento carente de imagen]».

Con referencia a ello pregunto ahora ¿cuál es el objeto del desasimiento puro? Contesto como sigue, diciendo que ni esto ni aquello constituye el objeto del desasimiento puro. [Porque] éste se yergue sobre la nada desnuda y te diré por qué es así: El desasimiento puro está situado sobre lo más elevado. Se yergue pues, sobre lo más elevado aquel en que Dios puede obrar de acuerdo con toda su voluntad. Resulta, empero, que Dios no puede obrar en todos los corazones según su entera voluntad porque Dios, si bien es todopoderoso, no puede obrar sino en la medida en que encuentra o crea una predisposición. Y digo «o crea» a causa de San Pablo porque en él no encontró la predisposición, pero lo preparó mediante la infusión de la gracia. Por eso digo: Dios obra en la medida en que halla predisposición. Su operación es distinta en el hombre y en la piedra. Para ello encontramos un símil en la naturaleza: Cuando se hace fuego en un horno y se coloca adentro una masa de avena y una de cebada y una de centeno y una de trigo, no hay más que un solo calor en el horno y, sin embargo, aquél no opera del mismo modo en las masas, porque una llega a ser pan blanco, la otra se vuelve más morena y la tercera más negra aún. Y la culpa de ello no la tiene el calor sino la masa porque es distinta. Igualmente, Dios no opera del mismo modo en todos los corazones, sino que obra según la disposición y susceptibilidad que halla. Pues bien, en el corazón en el que hay «esto» y «aquello», puede haber algo en «esto» o «aquello» a causa de lo cual Dios no puede obrar de la manera más elevada. Por ello, si el corazón ha de tener una disposición para lo más elevado, tiene que estar situado sobre la nada desnuda, y en esto reside también la mayor posibilidad

que pueda haber. Dado que el corazón desasido se halla sobre lo más elevado, ha de ser sobre la nada porque en ésta se contiene la mayor susceptibilidad. Toma para ello un símil de la naturaleza. Si quiero escribir sobre una tabla de cera, no puede haber nada escrito en la tabla, no importa lo noble que sea, sin que ello me impida que yo escriba sobre dicha [tabla]; y si quiero escribir, no obstante, tengo que tachar y anular todo cuanto esté escrito en la tabla, y ésta nunca se me presta tanto para escribir como cuando no hay en ella nada escrito. Del mismo modo: si Dios ha de escribir en mi corazón de la manera más elevada, tiene que salir del corazón todo cuanto se llama «esto» y «aquello», así son las cosas con el corazón desasido. Por eso, Dios puede obrar en él del modo más elevado y según su voluntad altísima; de ahí que el objeto del corazón desasido no es ni «esto» ni «aquello».

Mas, ahora pregunto yo: ¿cuál es la oración del corazón desasido? Contesto diciendo que la pureza desasida no puede rezar, pues quien reza desea que Dios le conceda algo o solicita que le quite algo. Ahora bien, el corazón desasido no desea nada en absoluto, tampoco tiene nada en absoluto de lo cual quisiera ser librado. Por ello, se abstiene de toda oración y su oración sólo implica ser uniforme con Dios. En esto se basa toda su oración. En este sentido podemos traer a colación lo dicho por *San Dionisio* con respecto a la palabra de *San Pablo* donde éste dice: «Son muchos quienes corren detrás de la corona y, sin embargo, uno solo la consigue» (Cfr. 1 Cor. 9, 24) —todas las potencias del alma corren para obtener la corona y, sin embargo, la consigue sólo la esencia— *Dionisio*

dice pues[15]: La carrera no es otra cosa que el apartamiento de todas las criaturas y el unirse dentro de lo increado. Y el alma, cuando llega a esto, pierde su nombre y Dios la atrae hacia su interior de modo que se anonada en sí misma, tal como el sol atrae hacia sí el arrebol matutino de manera que éste se anonada. A tal punto nada lo lleva al hombre a excepción del puro desasimiento. A este respecto podemos referirnos también a la palabra pronunciada por *Agustín*[16]*:* El alma tiene una entrada secreta a la naturaleza divina donde se le anonadan todas las cosas. En esta tierra la tal entrada no es sino el desasimiento puro. Y cuando el desasimiento llega a lo más elevado, se vuelve carente de conocimiento a causa del conocimiento, y carente de amor a causa del amor y oscura a causa de la luz. En este sentido podemos citar también lo dicho por un *maestro*[17]*:* Los pobres en espíritu son aquellos que le han dejado a Dios todas las cosas, tal como las tenía cuando nosotros todavía no existíamos. Semejante cosa no la puede hacer nadie sino un corazón acendradamente desasido. El que Dios prefiera morar en un corazón desasido antes que en todos los corazones, lo conocemos por lo siguiente: Si tú me preguntas: ¿Qué es lo que Dios busca en todas las cosas? Te contesto [con una cita] del *Libro de la Sabiduría;* allí dice: «¡Busco descanso en todas las cosas!» (Eclesiástico 24, 11). Mas no hay descanso absoluto en ninguna parte con la única excepción del corazón desasido. Por eso, Dios prefiere morar allí antes que en otras virtudes o en cual-

[15] Dionysius Areopagita, *De divinis nominibus* c. 4 § 9 y c. 13 § 3.

[16] Quint (tomo V p. 455 nota 92) pregunta «¿Dónde?» y agrega que Schaefer remite, a modo de comparación, a Pseudo-Agustín (Alcher de Clairvaux) *De spiritu et anima* c. 14.

[17] Cita no comprobada.

quier cosa. Has de saber también: Cuanto más se empeñe el hombre en ser susceptible del influjo divino, tanto más bienaventurado será; y quien es capaz de ubicarse dentro de la disposición más elevada, se mantiene también en la bienaventuranza suprema. Ahora bien, ningún ser humano se puede hacer susceptible del influjo divino si no tiene uniformidad[18] con Dios, porque en la medida en que cada cual es uniforme con Dios, en la misma medida es susceptible del influjo divino. Ahora bien, la uniformidad proviene del hecho de que el hombre se somete a Dios; y en la medida en la cual el hombre se somete a las criaturas, en la misma medida es menos uniforme con Dios. Pues bien, el corazón acendradamente desasido se abstiene de todas las criaturas. Por lo tanto se halla completamente sometido a Dios y por eso se mantiene en suprema uniformidad con Dios y es también lo más susceptible del influjo divino. En esto pensó *San Pablo* cuando dijo: «¡Revestíos de Jesucristo!» (Rom. 13, 14), y lo que quiere decir es: en uniformidad con Cristo, y esto de revestirse no puede suceder sino mediante la uniformidad con Cristo. Y sabe: Cuando Cristo se hizo hombre no tomó para sí [el ser de] determinado hombre sino la naturaleza humana. Deshazte, pues, de todas las cosas, entonces queda sólo aquello que tomó Cristo, y de esta manera te has revestido de Cristo.

Quien quiere reconocer, pues, la nobleza y la utilidad del perfecto desasimiento, que se fije en las palabras de

[18] «Uniformidad» («einförmicheit» en alemán medio) correspondería a «uniformitas» en latín; pero en este contexto tiene —según Quint (tomo V p. 457 nota 99) y de acuerdo con la acepción del *Diccionario de la Real Academia*— el significado de «conformidad».

Cristo relativas a su humanidad cuando dijo a sus discípulos: «Os conviene que yo me vaya, porque si no me voy, el Espíritu Santo no vendrá a vosotros» (Juan 16, 7). Es justamente como si dijera: Habéis proyectado demasiado placer en mi apariencia[19] presente, por ello no podéis tener el placer perfecto del Espíritu Santo. Por eso, despojaos de las imágenes y uníos con la esencia carente de forma, ya que el consuelo espiritual de Dios es sutil; de ahí que no sea ofrecido a nadie que no haya renunciado al consuelo terrestre.

¡Prestad atención, pues, todas las personas sensatas! Nadie está más animado que aquel que se mantiene en el mayor desasimiento. Nunca puede haber consuelo corpóreo y terrestre sin perjuicio espiritual, «porque la carne tiene deseos contrarios contra el espíritu y el espíritu contra la carne» (Gal. 5, 17). Por ende, quien siembra un amor desordenado en la carne (Cfr. Gal. 6, 8) cosecha la muerte eterna; y quien siembra en el espíritu un amor como corresponde, cosecha del espíritu la vida eterna. Por lo tanto, cuanto más rápido el hombre huya de lo creado, tanto más rápido correrá a su encuentro el Creador. ¡En este punto, prestad atención, todas las personas sensatas! Como el placer que podríamos sentir ante la apariencia corpórea de Cristo le pone trabas a nuestra susceptibilidad frente al Espíritu Santo, ¡cuánto mayores serán las trabas que nos pone frente a Dios el placer desordenado con el que anhelamos perecederos consuelos! Por eso, el desasimiento es lo mejor de todo, ya que purifica el alma y acendra la conciencia e inflama el corazón y despierta

[19] Guiándonos por lo expuesto por Quint (tomo V p. 459 nota 105) traducimos la palabra alemana «bilde» por «apariencia».

el espíritu y agiliza el ansia y conoce a Dios y aparta a la criatura y se une con Dios.

¡Ahora, prestad atención, todas las personas sensatas! El animal más rápido que os lleva a esta perfección, es el sufrimiento, porque nadie goza más de la eterna dulzura que aquellos que se hallan con Cristo en medio de la mayor de las amarguras. No hay nada más bilioso que el sufrir y no hay nada más melifluo que el haber-sufrido; ante la gente, nada desfigura más al cuerpo que el sufrimiento, mas ante Dios, nada adorna más al alma que el haber-sufrido. El fundamento más firme sobre el cual puede erguirse esta perfección, es la humildad porque el espíritu de aquel cuya naturaleza se arrastra aquí en el rebajamiento máximo, levanta vuelo hacia lo más elevado de la divinidad, pues el amor trae sufrimiento y el sufrimiento trae amor[20]. Y por lo tanto, quien desea alcanzar el perfecto desasimiento, que corra tras la perfecta humildad, así se acercará a la divinidad.

Que nos ayude el Desasimiento supremo, que es Dios mismo, para que esto nos suceda a todos. Amén.

[20] También la anterior poesía trovadoresca había insistido en la inevitable vinculación entre amor y sufrimiento o dolor. Es famoso el verso de Gottfried von Strassburg en *Tristán e Isolda* «Quien nunca sufrió de sus amores, tampoco de ellos recibió placeres». El *Minnesänger* (trovador) Dietmar von Eist canta: «Amor sin pena no puede haber». Estos poetas recibieron, a su vez, estímulos de la anterior poesía religiosa.

II

Sermones

Sermones comprobados como auténticos
por el *Escrito de justificación*

Sermón I[1]

Intravit Iesus in templum et coepit ejicere vendentes et ementes. Matthei.

Leemos en el santo Evangelio (Mateo 21, 12) que Nuestro Señor entró en el templo y echó fuera a quienes compraban y vendían, y a los otros que ofrecían en venta palomas y otras cosas por el estilo, les dijo: «¡Quitad esto de aquí, sacadlo!» (Juan 2, 16). ¿Por qué echó Jesús a los que compraban y vendían, y a los que ofrecían palomas los mandó que las sacaran? Quiso significar tan sólo que

[1] Lógicamente, las notas reflejan sobre todo los resultados ofrecidos por Quint (véase lo dicho en la «Introducción»). Hemos tratado de reducirlas a lo imprescindible. Con respecto a las citas de los llamados *maestros* hay varias que no han sido comprobadas o encontradas, y en estos casos hemos prescindido de las notas. Para cada uno de los sermones se indica, dentro de lo posible, la atribución, si es que existe, y algún subtítulo relativo, por ejemplo, a la fiesta en que fue predicado, pero hemos omitido mencionar el manuscrito o el códice en el cual figura tal o cual encabezamiento, ya que en absoluto contribuiría a la información del lector de esta edición en castellano que excluye pormenores que el estudioso puede encontrar en la edición crítica de Quint, tomo I (Stuttgart, 1958).
Atribución de I: «Sermones del Maestro Eckehartz sobre el nacimiento interior de Christo». (El plural se refiere al presente sermón y a otro que le sigue en el códice). En los distintos manuscritos se mencionan diferentes días en los cuales el sermón habría sido predicado.

quería tener vacío el templo, exactamente como si hubiera dicho: Tengo derecho a este templo y quiero estar solo en él y tener poder sobre él. Esto ¿qué quiere decir? Este templo, donde Dios quiere reinar poderosamente según su voluntad, es el alma del hombre que Él ha formado y creado exactamente a su semejanza, según leemos que dijo Nuestro Señor: «¡Hagamos al hombre a Nuestra imagen y semejanza!» (Génesis 1, 26). Y así lo hizo también. Ha hecho el alma del hombre tan semejante a sí mismo que ni en el cielo ni en la tierra, por entre todas las criaturas espléndidas, creadas tan maravillosamente por Dios, no hay ninguna que se le asemeje tanto como el alma humana sola. Por ello, Dios quiere tener vacío este templo de modo que no haya nada adentro fuera de Él mismo. Es así porque este templo le gusta tanto ya que se le asemeja de veras, y Él mismo está muy a gusto en este templo siempre y cuando se encuentre ahí a solas.

¡Ah, prestad atención! ¿Quiénes eran las personas que compraban y vendían, y quiénes son hoy en día? ¡Escuchadme bien! Ahora hablaré en mi sermón tan sólo de gente buena. Sin embargo, indicaré esta vez quiénes eran los mercaderes y quiénes siguen siéndolo, esos que compraban y vendían y [los que] continúan haciéndolo de la misma manera, [y] a quienes Nuestro Señor echó a golpes expulsándolos y lo sigue haciendo aún hoy en día con todos cuantos compran y venden en este templo: no quiere que ni uno solo [de ellos] permanezca adentro. Mirad, mercaderes son todos aquellos que se cuidan de no cometer pecados graves y les gustaría ser buenos y, para la gloria de Dios, ellos hacen sus obras buenas, como ser, ayunar, estar de vigilia, rezar y lo que hay por el estilo, cualquier cla-

se de obras buenas, mas las hacen para que Nuestro Señor les dé algo en recompensa o para que Dios les haga algo que les gusta: todos ésos son mercaderes. Esto se debe entender en un sentido burdo, porque quieren dar una cosa por otra y de esta manera pretenden regatear con Nuestro Señor. Con miras a tal negocio se engañan. Pues, todo cuanto poseen y todo cuanto son capaces de obrar, si lo dieran todo por amor de Dios y obrasen por completo por Él, Dios en absoluto estaría obligado a darles ni a hacerles nada en recompensa, a no ser que quiera hacerlo gratuita [y] voluntariamente. Porque lo que son, lo son gracias a Dios, y lo que tienen, lo tienen de Dios y no de sí mismos. Por lo tanto, Dios no les debe nada, ni por sus obras ni por sus dádivas, a no ser que quisiera hacerlo voluntariamente como merced y no a causa de sus obras ni de sus dádivas, porque no dan nada de lo suyo [y] tampoco obran por sí mismos, según dice Cristo mismo: «Sin mí no podéis hacer nada» (Juan 15, 5). Esos que quieren regatear así con Nuestro Señor son individuos muy tontos; conocen poco o nada de la verdad. Por eso, Nuestro Señor los echó a golpes fuera del templo y los expulsó. La luz y las tinieblas no pueden hallarse juntas. Dios es la Verdad y una luz en sí misma. Por ello, cuando Dios entra en este templo, expulsa la ignorancia, o sea, las tinieblas, y se revela Él mismo mediante la luz y la verdad. Cuando se llega a conocer la Verdad, los mercaderes han desaparecido, y la verdad no apetece hacer negocio alguno. Dios no busca lo suyo, Él es libre y desasido en todas sus obras y las hace por verdadero amor. Lo mismo hace también aquel hombre que está unido con Dios; él se mantiene también libre y desasido en todas sus obras, y las hace únicamente por la gloria de Dios, sin buscar lo suyo, y Dios opera en él.

Digo más aún: Mientras el hombre en todas sus obras busca aún alguna cosa relativa a lo que Dios puede o quiere dar, se asemeja a esos mercaderes. Si quieres librarte del todo del mercantilismo para que Dios te permita permanecer en ese templo, debes hacer con pureza [y] para gloria de Dios todo cuanto eres capaz de hacer en todas tus obras, y debes mantenerte tan libre de todo ello como es libre la nada que no se halla ni acá ni allá. No debes apetecer absolutamente nada en recompensa. Si operas así, tus obras serán espirituales y divinas y entonces los mercaderes, sin excepción, han sido expulsados del templo, y sólo Dios mora en él; ya que semejante hombre piensa únicamente en Dios. Mirad, de tal manera este templo ha sido desocupado por todos los mercaderes. Mirad, el hombre que no piensa en sí mismo ni en ninguna otra cosa sino sólo en Dios y en su honra, este hombre es libre y desasido del mercantilismo en todas sus obras y no busca lo suyo, así como Dios es libre y desasido en todas sus obras y no busca lo suyo.

He mencionado, además, que Nuestro Señor dijo a la gente que vendía palomas: «¡Quitad esto de aquí, sacadlo!» A esas personas no las expulsó ni las increpó mucho, sino que dijo muy amigablemente: «¡Quitad esto de aquí!», como si hubiera querido decir: Esto, si bien no es malo, trae obstáculos para la verdad pura. Esas personas son todas personas buenas que hacen sus obras exclusivamente por amor de Dios y no buscan en ellas nada de lo suyo, pero las hacen con apego al propio yo[2], al tiempo

[2] «Apego al propio yo» como traducción de «eigenschaft». En su *Meister Eckehart, Deutsche Predigten und Traktate* (Munich, p. 470), Quint señala que no es fácil traducir «eigenschaft» =

y al número, al antes y al después. [Entonces] esas obras les impiden [alcanzar] la verdad óptima, es decir, que deberían ser libres y desasidos tal como Nuestro Señor Jesucristo es libre y desasido y, en todo momento, se recibe como nuevo de su Padre celestial, sin cesar y en forma atemporal, y al mismo instante y sin cesar renace otra vez [y] del todo, con loa agradecida, en la majestad paterna, con dignidad igual [a la del Padre]. De la misma manera debería comportarse el hombre que querría hacerse susceptible de la verdad suma y vivir en ella sin «antes» ni «después», y sin que se lo impidieran todas las obras y todas aquellas imágenes de las que en algún momento ha tenido conciencia, de modo que volvería a recibir en este instante y con absoluta libertad el don divino y lo haría renacer en Nuestro Señor Jesucristo sin trabas [y] a esa misma luz, con loa agradecida. De este modo, las palomas habrían desaparecido, es decir, los obstáculos y el apego al yo en todas esas obras, buenas por lo demás, con las cuales el hombre no busca lo suyo. Por eso dijo Nuestro Señor muy amigablemente: «¡Quitad esto de aquí, sacadlo!», como si hubiera querido decir: Está bien, pero trae obstáculos.

Cuando este templo se libera así de todos los obstáculos, es decir, del apego al yo y de la ignorancia, entonces resplandece con tanta hermosura y brilla tan pura y claramente por sobre todo y a través de todo lo creado por Dios, que nadie puede igualársele con idéntico brillo a excepción del solo Dios increado. Y es plena verdad: nadie

«propiedad, posesión». Eckhart usaría la palabra para reproducir la «proprietas» de los escolásticos, pero casi nunca en el sentido exacto de «cualitas» latina. Se trataría de una relación personal para con algo que se tiene o no se tiene, pero no de las cualidades objetivas de la propiedad.

se iguala a este templo fuera del solo Dios increado. Todo cuanto se halla por debajo de los ángeles, en absoluto se asemeja a este templo. Aun los ángeles más elevados se asemejan hasta cierto grado, pero no del todo, a este templo del alma noble. El que se asemejen al alma en cierta medida, es [verdad] con respecto al conocimiento y al amor. Sin embargo, se les ha puesto un límite; no pueden ir más allá. Pero el alma bien puede ir más allá. Si un alma —y en efecto la de un hombre que viviera aún en la temporalidad— estuviese a la misma altura que el ángel supremo, entonces este hombre a causa de su libre facultad podría elevarse aún inconmensurablemente más por encima del ángel, [siendo] nuevo en cada instante y carente de número, es decir, sin modo, [y hallándose] más allá del modo de los ángeles y de toda razón creada. Sólo Dios es libre e increado y por ello, Él solo se iguala a ella [el alma] en cuanto a la libertad, mas no a su condición de increado, porque ella es creada. Cuando el alma llega a la luz sin mezcla, entonces cae en su nada [y] en esa nada [se halla] a tanta distancia de su algo creado, que ella es absolutamente incapaz de volver por fuerza propia a su algo creado. Y Dios, con su ser increado, se ubica por debajo de esa su nada y sostiene al alma en el «algo» de Él[3]. El alma se ha arriesgado a ser aniquilada y no puede retornar a sí misma por

[3] Quint (tomo I p. 15 nota 1 de p. 14): «Es decir, que Dios recoge la nada del alma». En cuanto al contraste de algo y nada «se piensa en la contradicción entre el ser-alma individual (=iht) y el no-ser-alma (=niht)». No se trata pues, de la nada absoluta sino de la «privación del ser propio del alma». «Se ubica por debajo» = «understân» corresponde, según Quint (ibídem), exactamente a «substare» en latín = ser substancia, cuya traducción es difícil. Acaso se podría decir: «se hace substancia por debajo de su nada».

fuerza propia, tanto se ha alejado de sí misma antes de que Dios se colocara por debajo de ella. Tiene que ser así, necesariamente. Pues, como dije antes: «Jesús había entrado al templo y echó afuera a los que compraban y vendían, y se puso a decir a los otros: "¡Quitad esto!"». Pues bien, mirad, ahora me refiero a la palabrita: Jesús entró y se puso a decir: «¡Quitad esto!» y ellos lo sacaron. Mirad, entonces ya no hubo más nadie que Jesús, y Él comenzó a hablar en el templo. Mirad, debéis tenerlo por cierto: si alguna otra persona, fuera de Jesús solo, quiere hablar en el templo, o sea, en el alma, Jesús se calla como si no estuviera en casa y tampoco está en su casa en el alma porque ella tiene visitas extrañas con las que conversa. Pero si Jesús ha de hablar en el alma, ella tiene que estar a solas y se debe callar ella misma si es que ha de escuchar a Jesús. Ah sí, entonces entra Él y comienza a hablar. ¿Qué dice el Señor Jesús? Dice lo que es. ¿Qué es, pues? Es un Verbo del Padre. En este mismo Verbo se enuncia el Padre a sí mismo y a toda la naturaleza divina y a todo cuanto es Dios, tal como Él lo conoce; y lo conoce tal como es. Y como Él es perfecto en su conocimiento y facultad, por eso es perfecto también en su habla. En tanto dice el Verbo, se enuncia a sí mismo y a todas las cosas por medio de otra persona, y le da [al Verbo] la misma naturaleza que tiene Él mismo y enuncia a todos los seres dotados de razón, mediante el mismo Verbo, como idénticos al mismo Verbo, según la «imagen» [o sea la idea] en cuanto ella permanece adentro, pero no como idénticos en todo sentido como el mismo Verbo, en cuanto [la imagen] irradia su luz hacia fuera de acuerdo con el hecho de que cada una existe por separado; antes bien, ellas [las imágenes que existen cada una por

separado] han sido dotadas de la posibilidad de obtener la semejanza con el mismo Verbo por obra de la gracia. Y a este mismo Verbo, tal como es en sí, lo ha pronunciado íntegramente el Padre, tanto al Verbo como a todo cuanto hay en el Verbo[4].

Ya que el Padre ha dicho esto ¿qué está diciendo Jesús en el alma? Tal como lo he señalado: El Padre enuncia al Verbo y habla por medio del Verbo y no de otro modo; y Jesús habla en el alma. Su manera de hablar consiste en que Él se revela a sí mismo y a todo cuanto el Padre ha hablado en su interior, según la manera en la cual el espíritu está predispuesto. Él revela el poder soberano del Padre en el espíritu con el mismo poder inconmensurable. Cuando el espíritu recibe este poder en el Hijo y por el Hijo, él mismo se vuelve poderoso en cualquier acontecimiento de modo que llega a ser igual y poderoso en todas las virtudes y en toda pureza perfecta, de manera tal que ni lo agradable ni lo penoso, ni todo cuanto Dios ha creado en el tiempo, puede perturbar al hombre y él, antes bien,

[4] Quint (tomo I p. 16 n. 1) ofrece una versión libre explicatoria que reza así: «El Padre se enuncia en la persona del Hijo. Él mismo como persona, y al mismo tiempo establece en el Hijo como prototipo de ella a todas las cosas, es decir, el mundo de las "ideas", y esto de manera tal que la naturaleza del Hijo permanece idéntica a la del Padre. Las "ideas", y en especial las de todos los espíritus dotados de razón —en cuanto permanecen en el Hijo como prototipo de los contenidos de la conciencia divina, es decir, en cuanto no salen del trinitario círculo interno—, esas "ideas" son, pues, uno con el Verbo y de igual esencia. Pero, en cuanto "irradian su luz", quiere decir, en cuanto salen del Verbo objetivándose cada una por separado, debido a la creación, en el mundo de las criaturas, ya no son iguales al Verbo eterno. Mas tienen la posibilidad de igualarse al Verbo por medio de la gracia».

se mantiene poderosamente [en ese estado] como dentro de una fuerza divina, en comparación con la cual todas las cosas son pequeñas e impotentes.

Por otra parte, se revela Jesús en el alma con una sabiduría inconmensurable que es Él mismo, [y] el propio Padre, con toda su soberanía paterna, se reconoce a sí mismo en esa sabiduría y además [reconoce] a ese mismo Verbo, que es también la Sabiduría misma, y a todo cuanto se contiene en Él [el Verbo] en su carácter de ser uno[5]. Cuando esa Sabiduría se une con el alma, se le quita completamente [a esta última] cualquier duda y equivocación y niebla, y se la ubica dentro de una luz pura [y] clara que es Dios mismo, según dice el profeta: «Señor, a tu luz se conocerá la luz» (Salmo 35, 10). Ahí, Dios se conoce en el alma por intermedio de Dios; luego [el alma] se conoce con esa Sabiduría a sí misma y a todas las cosas y conoce a esa misma Sabiduría por intermedio de Él mismo y a través de esa Sabiduría conoce el poderío del Padre en [su] fecunda facultad procreativa, y [conoce] su esencia primigenia en su simple unidad sin diferenciación alguna.

Jesús se revela, además, con una dulzura y plenitud inconmensurables que emanan del poder del Espíritu Santo y rebosan y se derraman y fluyen con desbordante superabundancia y dulzura en todos los corazones susceptibles. Cuando Jesús se revela y se une con el alma con esa plenitud y dulzura, el alma vuelve, por obra de la gracia, a

[5] Explicación de Quint (tomo I p. 18 n. 1): «En el Hijo el Padre se concibe a sí mismo como Padre y al mismo tiempo comprende al Hijo, o sea, al "Verbo", como su imagen de reflejo, y en Él, como prototipo de los contenidos de su conciencia, o sea, las "ideas", todo cuanto ahí se contiene y todo ello como uno, existente sin distinción en el acto puro».

su primer origen [y lo hace] fluyendo con esa plenitud y dulzura poderosa e inmediatamente, dentro de sí misma y más allá de sí misma y de todas las cosas. Cuando esto sucede, el hombre exterior obedece a su hombre interior hasta la muerte y se mantiene al servicio de Dios en paz continua por siempre jamás. Que Dios nos ayude para que Jesús entre también en nuestro interior, y que eche afuera y saque todos los impedimentos y nos haga uno, así como Él es un solo Dios, siendo uno con el Padre y el Espíritu Santo, de modo que lleguemos así a ser uno con Él y sigamos siéndolo por toda la eternidad. Amén.

Sermón II[1]

Intravit Iesus in quoddam castellum et mulier quaedam, Martha nomine, excepit illum in domum suam. Lucae II.

He dicho una palabrita, primero en latín, la que está escrita en el Evangelio y reza así en lengua vulgar: «Nuestro Señor Jesucristo subió a una villeta[2] y fue recibido por una virgen que era mujer» (Lucas 10, 38).

Pues bien, ahora prestad mucha atención a esta palabra: necesariamente debía ser que era virgen esa persona que recibió a Jesús. Virgen equivale a decir una persona libre de todas las imágenes ajenas, tan libre como era cuando aún no existía. Mirad, ahora podría preguntarse cómo

[1] En uno de los códices se dice: «Otro sermón del Maestro Ekhart de París». En otra copia se anota: «El sermón corresponde a la Asunción de Nuestra Señora».

[2] «Villeta» = «bürgelîn» en el original. En latín se habla de «quoddam castellum» que significa «lugar fortificado, ciudadela». Esta palabra, a su vez, corresponde a "αωμη en griego, cuyo sentido es «pueblo, aldea, barrio de una villa». «Burc» en alto alemán medio corresponde a «Burg, Schloss, Stadt» en alemán moderno. Tomando en cuenta todas estas expresiones creemos que «villeta» puede corresponder al diminutivo «bürgelîn», palabra usada por Eckhart. Pero también hay que tener presente la acepción de «castillo» con referencia al reducto inexpugnable del alma al cual se alude en este sermón.

un ser humano nació y se crió hasta llegar a la vida racional, cómo ese hombre, [digo], puede ser tan libre de todas las imágenes como era cuando aún no existía, y, sin embargo, sabe muchas cosas que todas son imágenes; entonces, ¿cómo puede ser libre? Ahora bien, fijaos en la diferencia que os enseñaré. Si yo tuviera la razón tan abarcadora que todas las imágenes absorbidas desde siempre por toda la gente, y [además] las contenidas en Dios mismo, se hallaran dentro de mi razonamiento, pero si yo fuera tan libre de todo apego al yo[3] que no hubiera aprehendido como propiedad mía ninguna de ellas, ni en el hacer ni en el dejar de hacer, ni con el «antes» ni con el «después», y que yo, antes bien, en ese instante presente me hallara libre y desasido, según la queridísima voluntad divina, y [dispuesto] a cumplirla sin cesar, entonces, en verdad, yo sería virgen sin que me estorbase ninguna imagen, y esto tan seguramente como lo era cuando aún no existía.

Digo además: El que el hombre sea virgen no le quita nada en absoluto con respecto a todas las obras que hiciera jamás; pero todo esto no le impide ser virginal y libre, sin ningún impedimento en lo que a la verdad suprema se refiere, así como Jesús es desasido y libre y virginal en sí mismo. Según dicen los *maestros*[4]*:* Sólo una cosa igual y

[3] Volviendo sobre el concepto de «eigenschaft», Quint (t. 1 p. 26 nota 1) afirma que «todavía no se ha alejado de su acepción fundamental de propiedad» de modo que esta última conserva aún su peso a pesar de los muchos matices que muestra la palabra en la obra eckhartiana, lo cual dificulta enormemente su traducción. En nuestra versión «apego al yo» implica, pues, el hecho de que uno se considere propiedad de sí mismo.

[4] En su escrito latino *In Ioh.* n. 556 Eckhart se refiere a «Boethius in fine Arismetricae».

otra cosa igual constituyen la base para la unión, por eso el hombre debe ser virginal, virgen que habrá de recibir a Jesús virginal.

¡Ahora prestad atención y mirad bien! Si el hombre fuera siempre virgen, no daría fruto alguno. Si ha de hacerse fecundo, es necesario que sea mujer. «Mujer» es el nombre más noble que se puede atribuir al alma, y es mucho más noble que el de «virgen». Está bien que el hombre reciba en su interior a Dios, y en cuanto a esa receptividad, es virgen. Pero es mejor que Dios llegue a ser fecundo en él, porque solamente cuando el don se hace fecundo, se lo agradece, y en este caso el espíritu es mujer en cuanto a la gratitud nuevamente parturienta con la cual vuelve a dar nacimiento a Jesús dentro del corazón paterno de Dios.

En la virginidad se reciben muchos dones buenos, pero no se los da a luz nuevamente en Dios por medio de la fecundidad femenina, [y] con loa agradecida. Estos dones perecen y se anonadan todos, de modo que el hombre nunca llega a tener mayor bienaventuranza ni mejoría a causa de ellos. En tal caso su virginidad no le sirve para nada porque él, más allá de su virginidad, no es mujer con plena fecundidad. En esto reside el mal. Por ello he dicho: «Jesús subió a una villeta y fue recibido por una virgen que era mujer». Necesariamente tiene que ser así, como acabo de explicaros.

Los esposos apenas si producen más de un fruto por año. Pero esta vez estoy pensando en otra clase de «esposos»: son todos aquellos que con su apego al yo están atados a la oración, los ayunos, las vigilias y a diversos ejercicios y penitencias externas. Todo apego del yo a una obra

cualquiera que [te] quita la libertad de estar a la orden de Dios en este instante presente y a seguirlo a Él solo bajo la luz con la cual te indica qué es lo que debes hacer o dejar de hacer, [siendo] libre y nuevo en cualquier instante, como si no tuvieras otra cosa ni quisieras ni pudieras [hacerla]: todo apego al yo, pues, o cualquier obra intencionada que te quita esa libertad siempre nueva, a ésos los llamo ahora «un año». Porque [en este caso] tu alma no produce ningún fruto a no ser que haya ejecutado la obra que tú has emprendido atado a tu yo, tampoco tienes confianza ni en Dios ni en ti mismo si no has terminado tu obra emprendida con apego al yo; de otra manera no tienes paz. Por ello tampoco produces fruto alguno si no has hecho tu obra. [Esta actitud] la considero «un año», y, sin embargo, el fruto es pequeño por haber surgido de la obra [hecha] con apego al yo y no con libertad. A semejantes [personas] las llamo «esposos», porque están atados a su apego al yo. Ellos dan pocos frutos que además son pequeños, según acabo de decir[5].

Una virgen que es mujer, ésta es libre y desasida, sin apego al yo, [y] se halla en todo momento tan cerca de Dios como de sí misma. Da muchos frutos y éstos son grandes, ni más ni menos de lo que es Dios mismo. Este fruto y este nacimiento los produce una virgen que es mujer, y ella da frutos todos los días, cien veces o mil veces, y aun innumerables veces, pues da a luz y se hace fecunda partiendo del más noble de los fondos. Para expresarlo

[5] Cfr. la explicación de Quint (t. I p. 29 s. n. 2) según la cual la producción del fruto está condicionada por la sucesión temporal de las obras; por eso, no pueden ser infinitas ya que dependen del tiempo debido a la disposición de quien las ejecuta atado al yo, al fin y al tiempo.

mejor: ella [parte], por cierto, del mismo fondo donde el Padre engendra a su Verbo eterno [y] por ello se vuelve fecunda como co-parturienta. Pues Jesús, la luz e irradiación del corazón paterno —según dice *San Pablo* que Él es una gloria e irradiación del corazón paterno y con sus rayos atraviesa poderosamente el corazón paterno (Cfr. Hebr. 1, 3)—, este Jesús está unido con ella y ella con Él, y ella brilla y reluce junto con Él como un uno único y como una luz acendrada [y] clara en el corazón paterno.

Yo he dicho también varias veces que hay en el alma una potencia que no es tocada ni por el tiempo ni por la carne; emana del espíritu y permanece en él y es completamente espiritual[6]. Dentro de esta potencia se halla Dios exactamente tan reverdecido y floreciente, con toda la alegría y gloria, como es en sí mismo. Allí hay tanta alegría del corazón y una felicidad tan incomprensiblemente grande que nadie sabe narrarla exhaustivamente. Pues, el Padre eterno engendra sin cesar a su Hijo eterno dentro de esta potencia, de modo que esta potencia co-engendra al Hijo del Padre y a sí misma como el mismo hijo en la potencia única del Padre. Si un hombre poseyera un reino entero o todos los bienes de la tierra y renunciara a ellos con pureza, por amor de Dios, y se convirtiera en uno de los hombres más pobres que viven en cualquier parte de este mundo, y si Dios luego le diera tantos sufrimientos como los ha dado jamás a un hombre, y si él lo sufriera todo hasta su muerte, y si entonces Dios le concediera ver una sola vez con un solo vistazo cómo Él se halla dentro de esta potencia su alegría, se haría tan grande que todo ese sufrimiento y esa pobreza todavía hubieran sido demasiado pequeños.

[6] La potencia es el entendimiento supremo.

Ah sí, aun en el caso de que Dios posteriormente nunca le diera el reino de los cielos, él habría recibido, sin embargo, una recompensa demasiado grande por todo cuanto había sufrido jamás, pues Dios se halla en esta potencia como en el «ahora» eterno. Si el espíritu estuviera unido todo el tiempo a Dios en esta potencia, el hombre no podría envejecer; pues el instante en el cual Dios creó al primer hombre y el instante en el que habrá de perecer el último hombre y el instante en que estoy hablando, son [todos] iguales en Dios y no son sino un solo instante[7]. Ahora mirad, este hombre habita dentro de una sola luz junto con Dios; por lo tanto no hay en él ni sufrimiento ni transcurso del tiempo sino una eternidad siempre igual. A este hombre se le ha quitado en verdad todo asombro, y todas las cosas se yerguen esenciales dentro de él. Por ello no recibe nada nuevo de las cosas futuras ni de ninguna casualidad, ya que habita en un solo «ahora», siempre nuevo, ininterrumpidamente. Tal majestad divina hay en esta potencia.

Existe otra potencia más, que es también incorpórea; emana del Espíritu y permanece en Él y es enteramente espiritual[8]. En esta potencia se halla Dios de continuo, fosforeciendo y ardiendo con toda su riqueza, con toda su dulzura y todo su deleite. De veras, en esta potencia hay

[7] En este contexto hemos preferido el término «instante» por «nû» que generalmente (cfr. la «Introducción») traducimos por «ahora» (entre comillas) ya que Eckhart usa aquí «nû» tanto para el instante temporal como para el atemporal. Véase también la diferenciación hecha por Quint (t. I, p. 169 n. 4): «El "nû" como parte ínfima del tiempo es y sigue siendo temporal, un algo delimitado y distinto a la eternidad sin tiempo, o sea, el "nû" eterno».

[8] Esta potencia es la voluntad.

una alegría tan grande y un deleite tan grande [e] inconmensurable que nadie sabe narrarlo ni revelarlo exhaustivamente. Digo otra vez: si hubiera una sola persona que, con la razón y de acuerdo con la verdad, contemplara ahí, por un instante, el deleite y la alegría contenidos en [esta potencia]: todo el sufrimiento que padeciera y que Dios quisiera que lo soportase le resultaría de poca monta y hasta como nada; digo más aún: Sería para él únicamente alegría y sosiego.

Si quieres saber bien si tu sufrimiento es tuyo o de Dios, lo habrás de notar por este hecho: si sufres a causa de ti mismo, cualquiera que sea la forma [en que lo hagas], este sufrimiento te duele y te resulta difícil soportarlo. Pero si sufres por Dios y sólo por Dios, este sufrimiento no te duele y tampoco te resulta pesado porque Dios sobrelleva la carga. Dicho con toda verdad: Si hubiera un hombre dispuesto a sufrir por Dios y puramente por amor de Dios, y si recayera sobre él el sufrimiento íntegro padecido por todos los hombres a través de los tiempos y con el que carga toda la humanidad junta, a él no le causaría dolor y tampoco le resultaría pesado porque Dios sobrellevaría la carga. Si alguien me colocara un quintal sobre la nuca y si luego otra persona lo sostuviera por encima de mi nuca, entonces sería lo mismo para mí cargar con cien [quintales] que con uno, porque no me resultaría pesado y tampoco me dolería. En resumen: cualquier cosa que el hombre sufre por Dios y sólo por Él, Dios se la convierte en liviana y dulce, según dije al comienzo cuando iniciamos nuestro sermón: «Jesús subió a una villeta y fue recibido por una virgen que era mujer». ¿Por qué? Necesariamente tuvo que ser así, que ella era virgen y además mujer. Ahora bien,

os he dicho que Jesús fue recibido; pero todavía no os he dicho qué es la «villeta» y entonces lo diré ahora.

He señalado a veces que hay en el espíritu una potencia, la única que es libre. A veces he dicho que es una custodia del espíritu; otras veces, que es una luz del espíritu; [y] otras veces, que es una chispita. Mas ahora digo: No es ni esto ni aquello; sin embargo, es un algo que se halla más elevado sobre esto y aquello, que el cielo sobre la tierra. Por eso, lo llamo ahora de una manera más noble que lo haya hecho jamás y, sin embargo, ello reniega, tanto de la nobleza como del modo, y se halla por encima de éstos. Está libre de todos los nombres y desnudo de todas las formas, completamente desasido y libre tal como Dios es desasido y libre en sí mismo. Es tan enteramente uno y simple, como Dios es uno y simple, así que uno mediante ningún modo [de ser] logra mirar adentro. Esta misma potencia de la cual he hablado, y en la que Dios está floreciendo y reverdece con toda su divinidad y el Espíritu [se halla] en Dios, en esta misma potencia el Padre está engendrando a su Hijo unigénito tan verdaderamente como en sí mismo, pues Él vive realmente en esta potencia y el Espíritu engendra junto con el Padre al mismo Hijo unigénito, y a sí mismo como el mismo Hijo y es el mismo Hijo dentro de esa luz, y es la Verdad. Si pudierais entender [las cosas] con mi corazón, comprenderíais bien lo que digo; porque es verdad y la misma Verdad lo dice.

¡Mirad, ahora prestad atención! Esta «villeta» en el alma, de la cual hablo y en la que pienso, es tan una y simple [y] por encima de todo modo [de ser] que esta noble potencia de la que he hablado, no es digna de mirar jamás en el interior de esa «villeta», aunque fuera una sola vez,

por un instante, y la otra potencia, de la cual he hablado, donde Dios fosforece y arde con toda su riqueza y todo su deleite, tampoco se atreve nunca a mirar allí adentro; tan completamente una y simple es esa villeta, y ese Uno único se halla tan por encima de todos los modos y potencias, que nunca jamás pueden echarle un vistazo una potencia y un modo y ni siquiera el mismo Dios. ¡Digo con plena verdad y juro por la vida de Dios!: Dios mismo nunca mirará ahí adentro ni por un solo momento y nunca lo ha hecho en cuanto existe al modo y en la cualidad de sus personas. Esto es fácil de comprender, pues ese Uno único carece de modo y cualidad. Y por eso: si Dios alguna vez ha de mirar adentro, debe ser a costa de todos sus nombres divinos y de su cualidad personal; todo esto lo tiene que dejar afuera si alguna vez ha de mirar adentro. Antes bien, en cuanto Él es un Uno simple, sin ningún modo ni cualidad, en tanto no es, en este sentido, ni Padre ni Hijo ni Espíritu Santo y, sin embargo, es un algo que no es ni esto ni aquello.

Mirad, así como Él es uno y simple, así entra en lo uno que acabo de llamar «villeta» en el alma, y de otro modo no entra ahí de manera alguna, sino que entra sólo así y está allí. Es ésta la parte en la cual el alma se asemeja a Dios y en ninguna otra. Lo que os he dicho es verdad; os pongo por testigo a la verdad y por prenda a mi alma.

Que Dios nos ayude a ser semejante «villeta» a la cual suba Jesús y sea recibido, permaneciendo por siempre jamás dentro de nosotros del modo que he dicho. Amén.

Sermón III[1]

Nunc scio vere, quia misit dominus angelum suum.

Cuando Pedro, gracias al poder de Dios sumo, Altísimo, había sido liberado de los vínculos de su cautiverio, dijo: «Ahora sé verdaderamente que Dios me ha enviado su ángel y me ha salvado del poder de Herodes y de las manos de los enemigos» (Hechos 12, 11; cfr. también Salmo 17, 1).

Ahora invertimos esta palabra y decimos: Porque Dios me ha enviado su ángel, conozco verdaderamente. «Pedro» quiere decir lo mismo que «conocimiento». Ya lo he dicho en otras oportunidades: [El] conocimiento y [el] entendimiento unen al alma con Dios. [El] entendimiento penetra en el ser puro, [el] conocimiento corre a la cabeza, corre adelante y se abre camino para que nazca allí el Hijo unigénito de Dios. Nuestro Señor dice en [el evangelio de] *Mateo* que nadie conoce al Padre sino el Hijo (Mateo 11, 27). Los *maestros* afirman[2] que [el] cono-

[1] En uno de los códices se atribuye el sermón a «Fray Eghart». En otro lleva el encabezamiento: «En la Fiesta de las cadenas de San Pedro».

[2] Quint (t. I p. 49 n. 2) trae a colación la sentencia aristotélica: «simile simili cognoscitur», Aristóteles, *De anima* 1 t. 27, en Thomas, *In libro 1 de anima,* lectio 4.

cimiento pende de [la] igualdad. Algunos *maestros* dicen[3] que el alma está hecha de todas las cosas porque tiene la facultad de conocer todas las cosas. Suena como una tontería y, sin embargo, es verdad. Los *maestros* dicen[4]: Lo que he de conocer, debe estar completamente presente para mí y ser igual a mi conocimiento. Los *santos* afirman[5] que en el Padre se halla [la] potencia, en el Hijo [la] igualdad y en el Espíritu Santo [la] unidad. Dado que el Padre está completamente presente para el Hijo y el Hijo le es completamente igual, nadie conoce al Padre sino el Hijo.

Pues bien, Pedro dice: «Ahora conozco verdaderamente». ¿Por qué se conoce verdaderamente en este caso? Porque se trata de una luz divina que no engaña a nadie. En segundo lugar, porque ahí se conoce desnuda y puramente sin que haya ninguna cosa encubridora. Por eso dice *Pablo:* «Dios mora en una luz a la cual no hay acceso» (1 Timoteo 6, 16). Dicen los *maestros*[6]*:* La sabiduría que aprendemos acá, nos habrá de subsistir allá. Mas *Pablo* dice que desaparecerá (1 Cor. 13, 8). Afirma un *maestro*[7] que el conocimiento puro, aun aquí, en esta vida, encierra en sí un placer tan grande, que el placer de todas las cosas creadas sería de veras como nada en comparación con el placer que abarca el conocimiento puro. Sin embargo, por noble que sea, no es sino una «casualidad»; y tan pequeña como es una palabrita comparada con todo el mundo, así de pequeña es toda la sabiduría que podemos aprender

[3] Cfr. Aristóteles, *De anima* III c. 8, 431 b 21.

[4] Cfr. *Liber XXIV philosophorum,* prop. XXIII in commento (ed. Baeumker).

[5] Thomas, *Summa theologiae* I q. 39 a. 8.

[6] Thomas, *ibídem* I q. 89 a. 5.

[7] Aristóteles, *Ethica Nicom.* H c. 12. 1152 b 24 ss.

en esta tierra frente a la verdad desnuda [y] pura. Por eso dice *Pablo* que perecerá. Aun perdurando, se convierte de veras en una tonta y [es] como si no fuera nada frente a la verdad desnuda que allá se conoce. La tercera [razón] de por qué allá se conoce de verdad reside en el siguiente hecho: las cosas que acá se ven sometidas al cambio, allá se las conoce como inmutables y se las aprehende allá como son totalmente indivisas y cercanas unas a otras; porque aquello que acá está lejos, allá está cerca, pues allá todas las cosas se hallan presentes. Lo que ha de suceder el primer día y el Día del Juicio, allá está presente.

«Ahora sé verdaderamente que Dios me ha enviado su ángel». Cuando Dios envía su ángel al alma, ella se vuelve realmente cognoscitiva. No fue en vano que Dios le encomendara la llave a San Pedro, porque «Pedro» quiere decir «conocimiento» (Cfr. Mateo 16, 19); pues el conocimiento tiene la llave y abre y penetra y atraviesa y encuentra a Dios en su desnudez, y luego le dice a su compañera de juegos, la voluntad, qué es lo de que se ha posesionado por más que ya anteriormente haya tenido la voluntad [de hacerlo]; porque busco lo que quiero. [El] conocimiento va a la cabeza. Es un príncipe y busca su reinado en lo más elevado y acendrado, y luego se lo pasa al alma y el alma se lo pasa a la naturaleza y la naturaleza a todos los sentidos corporales. El alma, en su parte más elevada y acendrada, es tan noble que los *maestros*[8] no saben encontrarle ningún nombre. La llaman «alma» en cuanto le otorga el ser al cuerpo. Ahora bien, dicen los *maestros*[9] que luego

[8] Cfr. Alcher de Clairvaux, *De spiritu et anima,* c. 9.

[9] Cfr. Thomas, *In I Sent.* d. 3 q. 3 a. 1. Albertus Magnus, *In II Sent.* d. 2 a. 1.

del primer efluvio violento de la divinidad, allí donde el Hijo emana del Padre, el ángel está formado lo más inmediatamente a la imagen de Dios. Esto, bien es cierto: el alma está formada a la imagen de Dios en cuanto a su parte más elevada; pero el ángel es una imagen más aproximada a Dios. Todo cuanto hay en el ángel está formado a la imagen de Dios. Por eso, el ángel es enviado al alma para que la traiga de vuelta a la misma imagen según la cual él está formado; porque [el] conocimiento proviene de [la] igualdad. Pues bien, como el alma tiene la facultad de conocer todas las cosas, no descansa jamás hasta que se adentra en la imagen primigenia donde todas las cosas son uno, y allí descansa, es decir: en Dios. En Dios ninguna criatura es más noble que otra.

Los *maestros* dicen[10] que [el] ser y [el] conocer son completamente una sola cosa, porque lo que no es, tampoco se conoce; lo que tiene el máximo de ser, se conoce también al máximo. Siendo pues, que Dios tiene un ser superabundante, Él excede también todo conocimiento, según dije anteayer en mi último sermón: que el alma es hecha imagen dentro de la pureza primaria, dentro de la impresión de la esencia acendrada donde saborea a Dios antes de que Él aprehenda para sí [la] verdad o [la] cognoscibilidad, allí donde está descartada toda posibilidad de nombrar; allí ella conoce del modo más puro, allí toma el ser con perfecta adecuación. Por eso dice *Pablo:* «Dios mora en una luz a la cual no hay acceso». Él es una inhabitación (înhangen) en su propia esencia pura en la cual no hay nada adherido. Lo que posee «accidente» (zuoval) debe desaparecer. Él es un puro estar-en-sí-mismo

[10] Thomas, *S. theol.* I q. 16 a 3; ídem, *in met.* 1. 2.

donde no hay ni esto ni aquello; pues lo que hay en Dios, es Dios. Dice un *maestro* pagano: Las potencias que flotan por debajo de Dios[11] tienen una inhabitación en Dios y si bien el suyo es un puro estar-en-sí-mismas, habitan, sin embargo, en Aquel que no tiene ni principio ni fin; porque nada ajeno puede caer en Dios. Que el cielo os sirva de testigo: no puede recibir una impresión extraña de modo extraño[12].

Sucede lo siguiente: cualquier cosa que llega a Dios es transformada, por insignificante que ella sea, cuando la llevamos a Dios, se aleja de sí misma. Para eso os diré un símil: Cuando tengo sabiduría, no la soy yo mismo. Puedo obtener sabiduría, [y] también puedo perderla. Pero cualquier cosa que se halla en Dios, es Dios; [y] no se le puede escapar. Es trasladada a la naturaleza divina, porque la naturaleza divina es tan fuerte que cualquier cosa que sea presentada a ella será trasladada totalmente a ella o quedará afuera por completo. ¡Ahora escuchad con asombro! Como Dios transforma en sí cosas tan insignificantes ¿qué os parece que hará con el alma distinguida por Él como su imagen?[13]

Que Dios nos ayude a obtener este [fin]. Amén.

[11] Las potencias son las inteligencias. Cfr. *Liber de causis,* prop. 16.

[12] Se trata de la doctrina aristotélica según la cual el cielo es incorruptible.

[13] En opinión de Quint (t. I p. 57 n. 2) el final del sermón parece fragmentario en la tradición, aun cuando no se habrían perdido aspectos esenciales.

Sermón IV[1]

Omne datum optimum et omne donum perfectum desursum est. Jacobi I°.

Santiago dice en la Epístola: «El don y la perfección óptimos descienden desde arriba, del Padre de las luces» (Santiago 1, 17).

Ahora, ¡prestad atención! Tenéis que saber lo siguiente: los hombres que se entregan a Dios y que buscan con todo ahínco sólo [hacer] su voluntad, cualquier cosa que Dios da a semejante hombre es la mejor; con la misma certeza que tienes con respecto a la existencia de Dios, has de saber que necesariamente debe ser lo mejor de todo y que no podría haber otro modo mejor. Por más que alguna otra cosa parezca mejor, para ti no sería tan buena, porque Dios quiere justamente este modo y no otro, y este modo ha de ser, necesariamente, el mejor para ti. Sea pues, enfermedad o pobreza o hambre o sed o lo que sea, aquello que Dios te imponga o no te imponga o lo que Dios te dé o no te dé, para ti todo esto es lo mejor; aun cuando no tengas ni recogimiento ni fervor, ninguno de los dos,

[1] Lleva la anotación: «Maestro egkart Orden de los Predicadores». Según algunos encabezamientos el sermón corresponde al IV.° domingo después de Pascua de Resurrección. En todos estos casos, se remite al misal romano.

y lo que tengas o no tengas: disponte sin embargo a tener bien presente en todas las cosas la gloria de Dios y luego, cualquier cosa que te haga, será la mejor.

Ahora podrías decir acaso: ¿Cómo sé que es o no la voluntad de Dios? Sabed pues: si no fuera la voluntad de Dios, tampoco sería. No tienes ninguna enfermedad ni otra cosa alguna sin que lo quiera Dios. Y ya que sabes que es la voluntad de Dios, debería darte tanto placer y contento, que no consideraras ninguna pena como pena; cierto, si la pena llegase al extremo máximo y tú sintieras alguna pena o sufrimiento, aun en este caso sería un error completo; pues debes aceptarlo de Dios como lo mejor de todo ya que necesariamente ha de ser lo mejor de todo para ti. Pues el ser de Dios depende de que quiere lo mejor. Por ello, yo también debo quererlo y ninguna otra cosa ha de contentarme más. Si existiera una persona a la cual yo quisiera complacer con todo ahínco y si supiera con seguridad que yo a ese hombre le gustaba más con un vestido gris que con otro cualquiera por bueno que fuese, no cabe duda de que este vestido me gustaría más y lo preferiría a cualquier otro por bueno que fuera. Puesto el caso de que quisiera complacer a todos: yo haría la cosa y ninguna otra de la cual sabría que a alguien le gustaba, ya sea en palabras u obras. Pues bien ¡ahora examinaos vosotros mismos sobre cuál es el carácter de vuestro amor! Si amarais a Dios, nada podría resultaros más placentero que aquello que a Él le gustara ante todo y que su voluntad se hiciera en nosotros más que nada. Por pesados que parezcan la pena o el infortunio, si tú al sufrirlos no sientes un gran bienestar, entonces está mal.

A menudo acostumbro a decir una palabrita y ésta es verdad: Todos los días exclamamos y gritamos en el Padrenuestro: «¡Señor, hágase tu voluntad!» (Mateo 6, 10). Mas luego, cuando se hace su voluntad, tenemos ganas de enojarnos y su voluntad no nos satisface. Sin embargo, cualquier cosa que Él hiciera, debería gustarnos más que nada. Quienes lo aceptan así como lo mejor, permanecen en perfecta paz con respecto a todas las cosas. Ahora bien, a veces pensáis y decís: «Ay, si las cosas hubieran sucedido de otro modo, sería mejor», o: «Si esto no hubiera sucedido así, acaso habría resultado mejor». Mientras tengas esas ideas, nunca obtendrás la paz. Tú debes aceptarlo como lo mejor de todo. He aquí el primer significado de este pasaje [de la Epístola].

Existe además otro significado ¡pensadlo celosamente! Él [Santiago] dice: «Todo don». Sólo lo óptimo y lo más excelso son dones por excelencia y en sentido propio. No hay cosa alguna que Dios dé con tanto gusto como dones grandes. Una vez dije en este lugar que Dios incluso prefiere perdonar pecados grandes antes que pequeños. Y cuanto mayores son, con tanto más agrado y rapidez los perdona. Y exactamente lo mismo sucede con la gracia y el don y la virtud: cuanto más grandes sean, con tanto mayor placer los dará; pues su naturaleza pende del hecho de que otorgue cosas grandes. Y por ello, cuanto más valiosas son las cosas, tanto más hay de ellas. Las criaturas más nobles son los ángeles y ellos son puramente espirituales y no tienen corporeidad, y ellos son mayoría y hay más de ellos que la multitud de las cosas corpóreas. Las cosas grandes se llaman muy propiamente «dones» y le pertenecen a Él de la manera más propia y entrañable.

Dije alguna vez[2]: aquello que en sentido propio puede expresarse mediante palabras debe salir de adentro y moverse por la forma interior y no ha de entrar desde fuera; al contrario, debe salir desde dentro. Ello vive por excelencia en lo más íntimo del alma. Allí tienes presentes a todas las cosas y ellas viven y buscan en el fuero íntimo, hallándose allí en lo óptimo y lo más elevado. ¿Por qué no notas nada de ello? Porque ahí no estás en tu casa. Cuanto más noble es una cosa, tanto más universal es. Los sentidos los tengo en común con los animales, y la vida con los árboles. El ser me resulta todavía más íntimo, lo tengo en común con todas las criaturas. El cielo es más abarcador que todo cuanto está por debajo de él; por eso es también más noble. Cuanto más nobles son las cosas, tanto más abarcadoras y universales son. El amor es noble por ser universal.

Parece difícil aquello que mandó el Señor: que uno debe amar al hermano en Cristo[3] como a sí mismo (Cfr. Marcos 12, 31; Mateo 22, 39). Las personas de mentalidad grosera suelen decir que la idea es ésta: uno los debería amar a ellos [los hermanos en Cristo] con miras al mismo bien por el cual uno se ama a sí mismo. No, no es así. Uno debe amarlos tanto como a sí mismo y esto no es difícil. Si queréis pensarlo bien, el amor antes que mandamiento es recompensa. El mandamiento parece difícil, [pero] la recompensa es apetecible. Quien ama a Dios como ha de amarlo y también debe amarlo, quiéralo o no, y como lo aman todas las criaturas, tiene que amar a su semejante como a sí mismo, y regocijarse de sus alegrías como de sus propias alegrías, y [debe] ansiar la honra del otro tanto

[2] No se ha podido establecer a qué se refiere.

[3] Eckhart habla del «ebenkristen» o sea el «co-cristiano».

como la suya propia y [amar] al forastero tanto como al pariente. Y procediendo de esta manera, el hombre se halla siempre en [un estado de] alegría, honra y ventaja, y así está verdaderamente como en el reino de los cielos y siente alegría más a menudo que si se regocijara únicamente de su propio bien. Y sabed por cierto: si tu propia honra te hace más feliz que la de otro, eso está mal.

Has de saber que cuando quiera que busques de algún modo lo tuyo, no encontrarás jamás a Dios, porque no buscas a Dios con pureza. Buscas alguna cosa por medio de Dios y procedes exactamente como si convirtieras a Dios en una vela para buscar algo con ella; y cuando uno encuentra las cosas buscadas, tira la vela. Esto es exactamente lo que haces: cualquier cosa que busques por medio de Dios, no es nada, sea lo que fuere, provecho o recompensa o recogimiento o lo que sea; buscas [la] nada y por lo tanto encuentras [la] nada. El que halles [la] nada, no se debe sino a que buscas [la] nada. Todas las criaturas son pura nada. No digo que sean insignificantes o que sean algo: son pura nada. Lo que no tiene ser no es nada. Todas las criaturas no tienen ser, porque su ser pende de la presencia de Dios. Si Dios se apartara por un solo momento de todas las criaturas, se anonadarían. He dicho a veces, y es verdad: Quien tomara junto con Dios todo el mundo, no tendría más que si tuviera a Dios solo. Sin Dios, todas las criaturas no tienen más [ser] del que tendría una mosca sin Dios, exactamente lo mismo, ni más ni menos.

Pues bien, ¡escuchad ahora una palabra verdadera! Si un hombre donara mil marcos de oro para que se construyeran con esta [suma] iglesias y conventos, esto sería una gran cosa. Sin embargo, hubiera dado mucho más quien

fuese capaz de considerar como nada los mil marcos; éste hubiera hecho considerablemente más que aquél. Cuando Dios creó todas las criaturas, eran tan insignificantes y estrechas que Él no pudo moverse en ellas. Pero al alma se la igualó tanto a Él y la hizo tan a su semejanza como para poder entregarse al alma; pues lo demás que Él podría darle, ella lo considera como nada. Dios tiene que dárseme a mí Él mismo tal como se pertenece a sí mismo, de otro modo no recibo nada y nada me satisface. Quien ha de recibirlo así, íntegramente, debe haber renunciado del todo a sí mismo y haber salido de sí mismo; semejante persona recibe de Dios todo cuanto Dios tiene, con la misma propiedad con que la tienen Él mismo y Nuestra Señora y todos cuantos están en el reino de los cielos: todo esto pertenece a dicha gente del mismo modo y con igual propiedad. Quienes se han desasido de tal manera, renunciando a sí mismos, recibirán también en la misma proporción y nada menos.

La tercera parte [de nuestro texto] habla «del Padre de las luces». Por la palabra «Padre» se entiende la filiación, y la palabra «Padre» indica una generación pura y equivale a [decir]: una vida de todas las cosas. El Padre engendra a su Hijo en el conocimiento eterno, y exactamente de la misma manera el Padre engendra a su Hijo en el alma como en su propia naturaleza y lo engendra para que pertenezca al alma, y su ser depende de que —gústele o no— engendre a su Hijo en el alma. Alguna vez me preguntaron ¿qué era lo que hacía el Padre en el cielo? Entonces dije: Engendra a su Hijo y esta actividad le resulta tan placentera y le gusta tanto que no hace nunca otra cosa que engendrar a su Hijo, y los dos hacen florecer

de sí al Espíritu Santo. Donde el Padre engendra dentro de mí a su Hijo, allí soy el mismo Hijo y no otro; es cierto que somos diferentes en el ser-hombre, más allí soy el mismo Hijo y no otro. «Donde somos hijos, somos todos legítimos» (Roman. 8, 17). Quien conoce la verdad sabe bien que la palabra «Padre» contiene la generación pura y el tener hijos. Por ello somos hijo en este aspecto y somos el mismo Hijo.

Ahora prestad [todavía] atención a las palabras «Descienden de arriba». Resulta que os dije, hace poco: Quien quiere recibir desde arriba, necesariamente debe estar abajo con verdadera humildad. Y sabedlo con toda verdad: a quien no se halla completamente abajo, nada le cae en suerte y tampoco recibe nada por insignificante que sea. Si de algún modo has puesto tus miras en ti mismo o en alguna cosa o en alguien, no te hallas abajo y tampoco recibes nada; mas, si te encuentras completamente abajo, recibes también completa y perfectamente. El dar es propio de la naturaleza de Dios y su ser depende de que nos dé cuando nos hallemos abajo. Si no es así y no recibimos nada, le hacemos fuerza y lo matamos. Aun cuando no podemos hacérselo a Él mismo, lo hacemos a nosotros y en cuanto a nosotros se refiere. Para dárselo todo a Él como cosa suya, cuida de someterte a Dios con verdadera humildad y de enaltecer a Dios en tu corazón y tu conocimiento. «Dios, nuestro Señor, envió a su Hijo al mundo» (Gal. 4, 4). Alguna vez dije aquí mismo: En la plenitud del tiempo Dios envió a su Hijo: [lo envía] al alma una vez que ella haya ido más allá del tiempo. Cuando el alma se ha liberado del tiempo y del espacio, el Padre envía a su Hijo al alma. Pues bien, esto significa la palabra: «El don

y la perfección óptimos descienden desde arriba del Padre de las luces». Que el Padre de las luces nos ayude para que seamos propensos a recibir el don óptimo. Amén.

Sermón V a[1]

In hoc apparuit charitas dei in nobis, quoniam filium suum unigenitum misit deus in mundum ut vivamos per eum.

Dice *San Juan:* «En esto se nos ha manifestado el amor de Dios: en que ha enviado al mundo a su Hijo para que vivamos por Él» (1 Juan 4, 9) y con Él, y de esta manera nuestra naturaleza humana se halla inconmensurablemente enaltecida por el hecho de que el Altísimo haya llegado, adoptando la naturaleza humana.

Dice un *maestro:* Cuando pienso en el hecho de que nuestra naturaleza está enaltecida por sobre las criaturas y sentada en el cielo por encima de los ángeles, siendo adorada por ellos, he de regocijarme en lo más íntimo de mi corazón, pues Jesucristo, mi querido Señor, me ha dado por propiedad todo cuanto Él posee en sí mismo. Él [=el maestro][2] dice también que el Padre con todo cuanto alguna vez le ha dado a su Hijo Jesucristo en su naturaleza humana, antes bien me miró a mí, amándome más a

[1] Quint señala (en t. I p. 75) que se trata de un texto reconstruido sobre la base de tres textos manuscritos fragmentarios, por lo cual no ha sido posible ofrecer un texto crítico.

[2] Parece —según Quint— que se han combinado en el texto la cita del maestro con la afirmación de Eckhart. Quint remite a Thomas, *S. theol.* III q. 57 a. 5.

mí que a Él y dándomelo a mí antes que a Él. ¿Cómo es esto? Se lo dio por amor de mí porque me hacía falta. Por eso, con cuanto le dio, pensó también en mí y me lo dio al igual que a Él; no hago ninguna excepción de nada, ni de unión ni de santidad de la divinidad ni de cosa alguna. Todo cuanto, en algún momento, le dio a Él en [su] naturaleza humana, no me resulta ni más extraño ni más distante que a Él. Pues Dios no puede dar poca cosa; tiene que dar todo o nada. Su don es completamente simple y perfecto sin división, y no en el tiempo sino todo en la eternidad; y tenedlo por tan seguro como el hecho de que vivo: si hemos de recibir de Él en la manera señalada, debemos estar en la eternidad, elevados por encima del tiempo. En la eternidad todas las cosas están presentes. Lo que está por encima de mí, se me halla tan cerca y tan presente como aquello que tengo conmigo aquí; y allí recibiremos de Dios lo que Él nos ha destinado. Dios tampoco conoce nada fuera de sí, sino que su mirada sólo está dirigida hacia Él mismo. Lo que ve, lo ve todo en Él. Por eso, Dios no nos ve cuando estamos en pecado. De ahí: Dios nos conoce en la medida en que estemos dentro de Él, es decir, en cuanto estemos sin pecado. Y todas las obras hechas por Nuestro Señor en cualquier momento, me las ha dado a mí como propias en forma tal que son para mí no menos dignas de recompensa que mis propias obras que hago yo. Entonces, como toda su nobleza nos pertenece y se nos acerca en igual medida a mí como a Él ¿por qué no recibimos lo mismo? ¡Ah, comprendedlo! Si uno pretende recibir esa donación de modo que reciba ese bien en la misma medida, así como la naturaleza humana y universal que está igualmente cerca de todos los hombres, entonces

—así como en la naturaleza humana no hay nada extraño ni cosa más lejana o más cercana—, así es necesario que tú te encuentres en unión con los hombres de manera equidistante, no más cerca de ti mismo que de otra persona. Has de amar y estimar y considerar a todos los hombres como iguales a ti mismo; lo que sucede a otro, sea malo o bueno, debe ser para ti como si te sucediera a ti mismo.

Ahora bien, el segundo significado es éste: «Lo ha enviado al mundo». Entendamos pues, que se trata del gran mundo en cuyo interior miran los ángeles. ¿Cómo hemos de ser? Debemos estar allí con nuestro amor íntegro y con todo nuestro anhelo, según dice *San Agustín*[3]*:* En aquello que el hombre ama, se transforma con el amor. ¿Hemos de decir, pues: Cuando el hombre ama a Dios se transforma en dios? Esto suena a incredulidad. En el amor que brinda un hombre no hay dos sino sólo uno y unión, y en el amor, antes que hallarme en mí mismo, soy más bien dios. Dice el *profeta:* «He dicho que sois dioses e hijos del Altísimo» (Salmo 81, 6). Suena extraño [cuando se dice] que el hombre de tal manera puede llegar a ser dios en el amor; sin embargo, es verdad dentro de la verdad eterna. Nuestro Señor Jesucristo poseía esta [unión][4].

«Lo ha enviado al mundo.» En una de sus acepciones «mundum» significa «puro». ¡Prestad atención! Dios no tiene ningún lugar más propio que un corazón puro y un alma pura; allí el Padre engendra a su Hijo, tal como lo engendra en la eternidad, ni más ni menos. ¿Qué es un corazón puro? Es puro aquel que se halla apartado y se-

[3] *In epist. Ioh.* tr. II n.° 14.

[4] La unión de divinidad y humanidad. Quint duda de que el giro sea auténtico.

parado de todas las criaturas, porque todas las criaturas ensucian ya que son [una] nada; pues [la] nada es una carencia y ensucia al alma. Todas las criaturas son pura nada; ni los ángeles ni las criaturas son algo. Agarran todo en todo y [lo] ensucian porque están hechos de la nada; son y fueron nada. Lo que les repugna a todas las criaturas y les produce disgusto, es [la] nada. Si yo colocara un carbón ardiente en mi mano, me dolería. Esto se debe solamente al «no», y si estuviéramos libres del «no», no seríamos impuros.

Luego, «vivimos en Él» con Él. No hay nada que se apetezca tanto como la vida. ¿Qué es mi vida? Lo que desde dentro es movido por sí mismo. Aquello que es movido desde fuera, no vive. Si vivimos, pues, con Él, debemos cooperar también con Él desde dentro, de modo que no obremos desde fuera, sino que hemos de ser movidos por aquello que nos hace vivir, es decir: por Él. [Mas] podemos y debemos obrar desde dentro con lo nuestro propio. Si hemos de vivir, pues, en Él y por Él, Él debe pertenecernos y nosotros tenemos que obrar con lo nuestro propio. Así como Dios obra todas las cosas con lo suyo y por sí mismo, así debemos obrar también con lo nuestro que es Él dentro de nosotros. Él nos pertenece completamente y en Él todas las cosas nos pertenecen. Todo cuanto poseen todos los ángeles y todos los santos y Nuestra Señora, lo poseo yo en Él y no me resulta más extraño ni más alejado que lo que tengo yo mismo. En Él poseo todas las cosas de igual manera; y si hemos de llegar a esta posesión [de modo] que todas las cosas nos pertenezcan, debemos aprehenderlo de igual manera en todas las cosas, en una no más que en otra, porque Él es igual en todas las cosas.

Uno se encuentra con gente a la que gusta Dios de una manera, pero de otra no, y se empeñan en poseer a Dios sólo en una forma de devoción y en otra no. Lo dejo pasar, pero es todo un error. Quien ha de tomar a Dios de manera correcta, debe tomarlo de igual modo en todas las cosas, en [la] aflicción como en [el] bienestar, en [el] llanto como en [la] alegría; en todo debe ser el mismo para ti. Si tú no tienes devoción ni fervor, sin haberlo provocado por un pecado mortal, y deseas tener devoción y fervor, y si entonces crees que justamente por no tener devoción ni fervor, tampoco tienes a Dios [y] ello te da pena, precisamente esto es, en ese momento, [tu] devoción y fervor. Por lo tanto no debéis insistir en ningún modo, porque Dios no es en absoluto ni esto ni aquello. De ahí que aquellos que tomen a Dios de la manera descrita proceden mal con Él. Toman el modo, pero no a Dios. Por ende recordad esta palabra: Debéis pensar puramente en Dios y buscarlo a Él. Cualquiera que sea luego el modo resultante, ¡contentaos con él! Pues vuestra intención ha de estar dirigida puramente hacia Dios y a ninguna otra cosa. [Luego] estará bien lo que os guste o no os guste, y sabed que otra cosa estaría completamente mal. Quienes pretenden tener muchos modos, empujan a Dios por debajo de un banco. Ya sean llantos o suspiros o muchas otras cosas por el estilo: todo esto no es Dios. Si os sucede, aceptadlo y contentaos; si no sucede, contentaos lo mismo y tomad lo que Dios os quiere dar en ese momento y conservad siempre un humilde aniquilamiento y el rebajamiento [de vosotros mismos]. Y en todo momento ha de pareceros que sois indignos de [recibir] cualquier bien que Dios podría haceros si quisiera. Así hemos interpretado pues, la palabra escrita

por *San Juan:* «En esto se nos ha manifestado a nosotros el amor de Dios». Si fuéramos así, este bien se manifestaría dentro de nosotros. La culpa de que esté escondido para nosotros no la tiene nadie más que nosotros. Somos la causa de todos nuestros impedimentos. Cuídate de ti mismo y te has cuidado bien. Y si resulta que no queremos tomarlo, Él nos ha escogido para ello, [sin embargo]. Si no lo tomamos, habremos de arrepentimos y sufriremos gran reprimenda. La culpa de que no lleguemos adonde se recibe este bien no la tiene Él, sino nosotros.

Sermón V b[1]

In hoc apparuit caritas dei in nobis.

«En esto se nos ha manifestado y hecho visible el amor de Dios hacia nosotros, en que Dios ha enviado al mundo a su Hijo unigénito para que vivamos con el Hijo y en el Hijo y por el Hijo» (1 Juan 4, 9); porque andan mal, por cierto, todos cuantos no viven por medio del Hijo.

Si en alguna parte existiera un rey rico que tuviese una hija hermosa y la desposara con el hijo de un hombre pobre, entonces serían elevados y ennoblecidos por este hecho todos los integrantes de su estirpe. Dice, pues, un *maestro*[2]*:* Dios se hizo hombre [y] gracias a ello todo el género humano ha sido elevado y ennoblecido. Con razón debemos regocijarnos de que Cristo, nuestro hermano, por fuerza propia haya ascendido al cielo por encima de todos los coros angelicales, y esté sentado a la diestra del Padre. Este maestro ha dicho palabras acertadas, pero yo por cierto, no daría gran cosa por ello. ¿De qué me serviría si yo tuviera un hermano que fuese un hombre rico

[1] Atribuido en un códice a «Eberhart», en otro «sermo Eghart». En los encabezamientos se hace referencia al 1er domingo después de Pascua de Resurrección, al primer domingo después de la Santa Trinidad y a Navidad, respectivamente. La autenticidad es dudosa.

[2] Cfr. Thomas, *S. theol.* III q. 57 a. 5.

mientras yo fuera pobre? ¿De qué me serviría si tuviera un hermano que fuera un hombre sabio mientras yo fuera un necio?

Digo otra cosa que va más al grano: Dios no sólo se hizo hombre, sino que adoptó la naturaleza humana.

Los *maestros* dicen[3] por lo general que todos los hombres son igualmente nobles en su naturaleza. Pero yo digo conforme a la verdad: Todo el bien que han poseído todos los santos y María, la Madre de Dios, y Cristo, en cuanto a su humanidad, me pertenece [también] a mí en esta naturaleza. Ahora podríais preguntarme lo siguiente: Como yo en esta naturaleza poseo todo cuanto Cristo puede realizar según su humanidad ¿a qué se debe entonces que enaltezcamos a Cristo venerándolo como Nuestro Señor y Nuestro Dios? Esto se debe al hecho de que haya sido un mensajero de Dios [enviado] a nosotros, y nos ha traído nuestra salvación. La salvación que nos trajo era nuestra[4]. Allí donde el Padre engendra a su Hijo en el fondo más entrañable, allí entra también volando esta naturaleza [humana]. Ella es una y simple. Puede ser que alguna cosa se deje entrever o se apegue, pero no es lo Uno.

Digo otra cosa que es más complicada aún: Quien ha de subsistir inmediatamente en la desnudez de esta naturaleza, debe haberse apartado de todo lo personal de modo que le desee tantas cosas buenas a un hombre allende el mar, a quien nunca vieron sus ojos, como al hombre que se halla junto a él y es su amigo íntimo. Mientras deseas más bienes para tu propia persona que para el hombre que

[3] Quint remite a Thomas, *II Sent.* d. 32 q. 2 a. 3.

[4] Quint supone que el texto anterior a «allí» es incompleto, por falta de ilación.

nunca viste, andas mal por cierto, y nunca atisbaste ni por un solo instante este fondo simple. Es bien posible que hayas visto la verdad en una imagen deducida al modo de un símil: pero no ha sido lo óptimo.

Por otra parte, debes tener el corazón puro, pues sólo es puro aquel corazón que ha aniquilado toda criaturidad[5]. En tercer lugar debes mantenerte libre del «no». Se suele preguntar ¿qué es lo que quema en el infierno? Los *maestros* dicen[6] por regla general: Esto lo hace la propia voluntad. Pero yo digo, conforme a la verdad, que lo que quema en el infierno es el «no». ¡Escucha pues, un símil! Que tomen un carbón ardiente y me lo pongan en la mano. Si yo dijera entonces que el carbón me quemaba la mano, le haría una gran injusticia. Mas si he de decir con acierto qué es lo que me quema, [afirmaré] que lo hace el «no», porque el carbón contiene algo que no contiene mi mano. Mirad, justamente este «no» es lo que me quema. Mas, si mi mano contuviera todo cuanto es el carbón y lo que éste puede hacer, entonces ella poseería toda una naturaleza de fuego. Luego, si alguien tomara todo el fuego que hubiese ardido jamás y lo arrojara sobre mi mano, no me podría doler. De igual modo digo: Como Dios y todos cuantos se mantienen en la contemplación de Dios poseen en la verdadera bienaventuranza algo que no tienen aquellos que están apartados de Dios, este «no» solo atormenta a las almas en el infierno, más que la propia voluntad o cualquier fuego. De cierto digo: Eres imperfecto en la medida en que te queda apegado el «no». Por eso, si queréis ser perfectos, debéis ser libres del «no».

[5] Quint supone que este texto tampoco es auténtico y completo.
[6] Cfr. Thomas, *S. theol.* Suppl. q. 70 a. 3.

Por ello dice la palabrita que os he citado: «Dios ha enviado a su Hijo unigénito al mundo»; esto no lo debéis interpretar con miras al mundo exterior, cómo comía y bebía con nosotros; tenéis que comprenderlo con respecto al mundo interior. Así como es verdad que el Padre en su naturaleza simple engendra a su Hijo en forma natural, también es verdad que lo engendra en lo más entrañable del espíritu y esto es el mundo interior. Ahí el fondo de Dios es mi fondo, y mi fondo el de Dios. Ahí vivo de lo mío, así como Dios vive de lo suyo. Para quien mirara alguna vez en este fondo, aunque fuera por un solo instante, para ese hombre mil marcos de oro amarillo amonedado valdrían lo mismo que un maravedí falso. Desde este fondo más entrañable has de obrar todas tus obras sin porqué alguno. De cierto digo: Mientras hagas tus obras por el reino de los cielos o por Dios o por tu eterna bienaventuranza, [es decir], desde fuera, realmente andarás mal. Pueden aceptarte tal cual, pero no es lo mejor. Pues de veras, quien se imagina que recibe más de Dios en el ensimismamiento, la devoción, el dulce arrobamiento y en mercedes especiales, que [cuando se halla] cerca de la lumbre o en el establo, hace como si tomara a Dios, le envolviera la cabeza con una capa y lo empujara por debajo de un banco. Pues, quien busca a Dios mediante determinado modo, toma el modo y pierde a Dios que está escondido en el modo. Pero quien busca a Dios sin modo lo aprehende tal como es en sí mismo; y semejante persona vive con el Hijo y Él es la vida misma. Si alguien durante mil años preguntara a la vida: «¿Por qué vives?»... ésta, si fuera capaz de contestar, no diría sino: «Vivo porque vivo». Esto se debe a que la vida vive de su propio fondo y brota de lo

suyo; por ello vive sin porqué justamente porque vive para sí misma. Si alguien preguntara entonces a un hombre veraz, uno que obra desde su propio fondo: «¿Por qué obras tus obras?»... él, si contestara bien, no diría sino: «Obro porque obro».

Donde termina la criatura, ahí Dios comienza a ser. Pues bien, lo único que Dios te exige es que salgas de ti mismo, en cuanto a tu índole de criatura, y que permitas a Dios ser Dios dentro de ti. La menor imagen de lo creado, que en algún instante se forma dentro de ti, es tan grande como lo es Dios. ¿Por qué? Porque te impide [tener] un Dios entero. Justamente allí donde entra la imagen, Dios debe retirarse así como toda su divinidad. Mas, donde sale la imagen, allí entra Dios. Él desea tanto que tú salgas de ti mismo, en cuanto a tu índole de criatura, como si de ello dependiera toda su bienaventuranza. Pues bien, mi querido hombre, ¿qué daño te hace si le permites a Dios que sea Dios dentro de ti? Sal completamente de ti mismo por amor de Dios, luego Dios saldrá por completo de sí mismo por amor de ti. Cuando estos dos salen, entonces lo que queda es un Uno simple. En este Uno el Padre engendra a su Hijo dentro del manantial más íntimo. Allí sale floreciendo el Espíritu Santo y allí surge dentro de Dios una voluntad que pertenece al alma. La voluntad es libre mientras no se halla afectada por ninguna criatura y por nada que sea criaturidad. Cristo dice: «Nadie asciende al cielo sino Aquel que ha bajado del cielo» (Juan 3, 13). Todas las cosas fueron creadas de [la] nada; por eso su verdadero origen es [la] nada, y en cuanto esta noble voluntad se inclina hacia las criaturas, en tanto se derrama con ellas en su nada.

Ahora cabe preguntar: Esta noble voluntad ¿se derrama hasta un punto tal que nunca puede volver? Los *maestros* dicen[7] por regla general que nunca volverá, en cuanto se haya derramado junto con el tiempo. Mas yo digo: Toda vez que esta voluntad se aparte de sí misma y de toda criaturidad, volviendo por un solo instante hacia su primer origen, la voluntad se presentará [otra vez] en su recta índole libre y es libre; y en ese instante se recupera todo el tiempo perdido.

A menudo la gente me dice: ¡Rogad por mí! Entonces pienso: ¿Por qué salís? ¿Por qué no permanecéis dentro de vosotros mismos y echáis mano de vuestro propio bien? Si lleváis dentro de vosotros toda la verdad en su esencia.

¡Que Dios nos ayude a permanecer verdaderamente adentro del modo señalado, [y] a poseer toda la verdad inmediatamente y sin distinción en la verdadera bienaventuranza! Amén.

[7] Cfr. Thomas, *S. theol.* III q. 89 a. 6.

Sermón VI[1]

Iusti vivent in aeternum.

«Los justos vivirán eternamente y su recompensa está con Dios» (Sabid. 5, 16). Ahora fijaos muy bien en el sentido de esta [palabra]; puede ser que suene simple y comprensible para todos, sin embargo, es muy digna de consideración y del todo buena.

«Los justos vivirán.» ¿Quiénes son los justos? Un *escrito* dice[2]: «Es justo aquel queda a cada cual lo que es de él»: aquellos pues, que dan a Dios lo que es de Él, y a los santos y a los ángeles lo que es de ellos, y al semejante lo que es de él.

La honra pertenece a Dios. ¿Quiénes son los que honran a Dios? Son aquellos que se han desasido totalmente de sí mismos y no buscan en absoluto lo suyo en ninguna cosa, sea la que fuere, grande o pequeña; aquellos que no miran nada por debajo ni por encima de ellos, ni [lo que se halla] a su lado o en ellos; aquellos que no piensan ni en bienes, ni en honores, ni en comodidades, ni en placeres, ni en provecho, ni en recogimiento, ni en santidad, ni en

[1] Se atribuye al «maestro eberhart». Según un encabezamiento corresponde a la Fiesta de todos los Santos.

[2] *Instituciones* (Iustiniani) 1, 1 pr.

recompensa, ni en el reino de los cielos, habiéndose desasido de todo ello, de todo lo suyo... de tales hombres Dios recibe honor y ellos honran a Dios en el sentido propiamente dicho y le dan lo que le pertenece.

A los ángeles y a los santos hay que darles alegría. ¡Oh, maravilla superior a todas las maravillas! ¿Es posible que un ser humano en esta vida les dé alegría a quienes se hallan en la vida eterna? ¡Sí, es cierto! Todo santo siente mucha e inefable alegría por cualquier obra buena; por una voluntad o una aspiración buenas sienten tamaña alegría que no hay boca capaz de pronunciar ni corazón capaz de pensar lo grande que es la alegría que esto les da. ¿Por qué será así? Porque aman a Dios sobremanera, y su amor es tan verdadero que prefieren la honra [de Dios] a la bienaventuranza de ellos. Y esto les da tanto placer no sólo a los santos y a los ángeles, sino también a Dios mismo, tal como si fuera la bienaventuranza de Él, y su ser y su contento y su deleite dependen de ello. ¡Pues bien, ahora prestad atención! Si quisiéramos servir a Dios por ninguna otra causa que por la gran alegría que sienten quienes están en la vida eterna, y Dios mismo, podríamos hacerlo con gusto y con todo empeño posible.

También debemos prestar ayuda a quienes están en el purgatorio y [procurar] la corrección y...[3] de los que todavía viven.

Semejante hombre es justo en determinada manera, pero en otro sentido son justos aquellos que aceptan de Dios todas las cosas con ecuanimidad, sea lo que fuere, grande o chico, querido o desagradable [considerándolo]

[3] Quint supone que falta un sustantivo tras «corrección» que tendría el significado de «aedificatio» = «buen ejemplo».

todo como igual, sin más ni menos, una cosa como la otra. Si de algún modo valoras una cosa más que otra, está mal. Debes desasirte por completo de tu propia voluntad.

El otro día se me ocurrió la siguiente idea: si Dios no quisiera como yo, yo querría, sin embargo, como Él. Algunas personas quieren tener su propia voluntad en todas las cosas; eso está mal, ahí hay un defecto. Hay otros un poco mejores: quieren por cierto lo que quiere Dios [y] no quieren nada en contra de su voluntad; [pero] si estuvieran enfermos, querrían más bien que fuera la voluntad divina que estuviesen sanos. Esa gente preferiría pues, que Dios quisiera según la voluntad de ellos antes que ellos quisieran [las cosas] de acuerdo con su voluntad [de Dios]. Hay que aceptarlo, pero es incorrecto. Los justos no tienen absolutamente ninguna voluntad; todo lo que quiere Dios, les da lo mismo, por grande que sea la aflicción.

Los hombres justos toman tan en serio la justicia que, si Dios no fuera justo, Él no les importaría en absoluto[4]; y se mantienen tan firmes en la justicia habiéndose desasido tan completamente de sí mismos, que no prestan atención ni al tormento del infierno ni al regocijo del reino de los cielos ni a cosa alguna. Es más: si toda la pena que sufren aquellos que están en el infierno, tanto hombres como diablos, o si todas las penas que en algún momento han sido o serán sufridas en esta tierra estuvieran relacionadas con la justicia, no les importaría de ningún

[4] «Un comino» o «un bledo». El original dice «eine bône» = «un haba». El español antiguo también conocía esta expresión. Cfr. Berceo: «toda su maestría non valié una hava». Tomamos la cita de Rafael Lapesa, *Historia de la lengua española,* Madrid 1980, p. 230.

modo; tan firmemente toman el partido de Dios y de la justicia. Al hombre justo nada le resulta más penoso y pesado que lo que está en contra de la justicia: [es decir, el hecho] de que no se muestre ecuánime en todas las cosas. ¿Cómo [es] eso? Si una cosa puede alegrar [a los hombres] y otra afligirlos, no son justos; más aún, si son alegres en un momento, lo son en todos; si en un momento están más alegres y en otro menos, eso está mal. Quien ama la justicia, se halla colocado tan firmemente sobre ella, que aquello que ama es su ser; no hay cosa capaz de apartarlo ni se fija en nada más. Dice *San Agustín*[5]*:* «Donde el alma ama, ahí está con más propiedad que allí donde da vida». Nuestra palabra [de la Sagrada Escritura] suena modesta y comprensible para todos; y, sin embargo, difícilmente hay alguien que comprenda su significado; y no obstante, es verdad. Quien comprenda la doctrina de la justicia y del justo, comprenderá todo cuanto digo.

«Los justos vivirán.» Por entre todas las cosas no hay nada tan querido y tan apetecible como la vida. Y, por otra parte, no hay ninguna vida tan mala ni onerosa que el hombre, pese a todo, no quiera vivir. Dice un *escrito:* Cuanto más cerca se halla una cosa de la muerte, tanto más apenada está. No importa lo mala que sea la vida, quiere vivir, no obstante. ¿Por qué comes? ¿Por qué duermes? Para que vivas. ¿Por qué apeteces bienes u honores? Lo sabes muy bien. Pero ¿por qué vives? Por la vida y, sin embargo, no sabes por qué vives. La vida en sí es tan apetecible que uno la apetece a causa de ella misma. Quienes están en el infierno, [sufriendo] la pena eterna, no quisieran

[5] Se trataría de Bernardo de Clairvaux, *Liber de praecepto et dispensatione,* c. 20 n. 60.

perder su vida, ni los diablos ni las almas, porque su vida es tan noble que fluye de Dios al alma sin mediador alguno. Como fluye tan inmediatamente de Dios, por eso quieren vivir. ¿Qué es la vida? El ser de Dios es mi vida. Entonces, si mi vida es el ser de Dios, el ser de Dios ha de ser mío y la esencia primigenia[6] de Dios mi esencia primigenia, ni más ni menos.

Ellos viven eternamente «con Dios», de modo exactamente igual con Dios, ni por debajo ni por encima. Hacen todas sus obras con Dios y Dios [las hace] con ellos. Dice *San Juan:* «El Verbo estaba con Dios» (Juan 1, 1). Era completamente igual y estaba a su lado, ni por debajo ni por encima, sino que [era] igual. Cuando Dios creó al hombre, creó a la mujer del costado del hombre para que le fuera igual. No la creó ni de la cabeza ni de los pies, para que no fuera para él ni mujer ni hombre, sino que fuese igual. Así también el alma justa ha de ser igual, junto con Dios y al lado de Dios, exactamente igual, ni por debajo ni por encima.

¿Quiénes son los que de tal manera son iguales? Quienes no se igualan a nada, sólo ésos son iguales a Dios. El ser divino no se iguala a nada; en Él no hay ni imagen ni forma. A las almas que se [le] igualan de tal modo, el Padre les da en forma igual y no les escatima nada. Cuanto el Padre es capaz de hacer, lo da a esta alma de modo igual, por cierto, siempre y cuando ella no se asemeje más a sí misma que a otra persona, y no ha de hallarse más cerca de sí misma que de otro. Su propio honor, su provecho y

[6] «Esencia primigenia». Eckhart usa la palabra «isticheit» traducida por Quint por «Wesenheit». Cfr. nuestra «Introducción» I, p. XLIII.

cualquier cosa suya, no los debe apetecer más ni prestarles mayor atención que a los de un forastero. Cualquier cosa —ya sea buena, ya sea mala— que pertenezca a alguien no le ha de resultar ni ajena ni alejada. Todo el amor de este mundo está erigido sobre el amor propio. Si hubieras renunciado a este último, habrías renunciado al mundo entero.

El Padre engendra a su Hijo en la eternidad como igual a sí mismo. «El Verbo estaba con Dios y Dios era el Verbo»: era lo mismo en la misma naturaleza. Digo además: Lo ha engendrado en mi alma. Ella no sólo está con Él y Él con ella como iguales, sino que se halla dentro de ella; y el Padre engendra a su Hijo dentro del alma de la misma manera que lo engendra en la eternidad, y no de otro modo. Tiene que hacerlo, le agrade o le disguste. El Padre engendra a su Hijo sin cesar, y yo digo más aún: Me engendra a mí como su hijo y como el mismo Hijo. Digo más todavía: Me engendra no sólo como su hijo; me engendra a mí como [si yo fuera] Él, y a sí como [si fuera] yo, y a mí como su ser y su naturaleza. En el manantial más íntimo broto yo del Espíritu Santo; allí hay una sola vida y un solo ser y una sola obra. Todo cuanto obra Dios es uno; por eso me engendra como hijo suyo sin ninguna diferencia. Mi padre carnal no es mi padre propiamente dicho, sino [que lo es] solamente con un pequeño pedacito de su naturaleza y yo estoy separado de él; él puede estar muerto y yo [puedo] vivir. Por eso, el Padre celestial es de veras mi Padre, porque soy su hijo y tengo de Él todo cuanto poseo, y soy el mismo hijo y no otro. Como el Padre no hace sino una sola obra, por eso hace de mí su hijo unigénito, sin ninguna diferencia.

«Seremos transformados y transfigurados totalmente en Dios» (Cfr. 2 Cor. 3, 18). ¡Escucha un símil! [Sucede] exactamente del mismo modo que cuando en el Sacramento el pan se transforma en el Cuerpo de Nuestro Señor; cualquiera sea el número de panes, se transforman en un solo cuerpo. Igualmente, si todos los panes fueran transformados en mi dedo, no habría más que un solo dedo. Luego, si mi dedo fuera transformado [otra vez] en pan, éste sería tanto como aquél. La cosa que se transforma en otra, llega a ser una sola con ella. Exactamente de la misma manera soy transformado en Él, de modo que Él me convierte en ser suyo [y esto] como uno [y] no igual; por Dios vivo, es verdad que no existe distinción alguna.

El Padre engendra a su Hijo sin cesar. Cuando el Hijo ha nacido, [ya] no toma nada del Padre porque lo tiene todo; pero cuando nace, toma del Padre. Con miras a ello, tampoco debemos desear nada de Dios como si fuera un extraño. Nuestro Señor dijo a sus discípulos: «No os he llamado siervos sino amigos» (Cfr. Juan 15, 14 ss.). Quien pide algo de otro es «siervo» y quien paga es «señor». El otro día reflexioné sobre si quería tomar o pedir alguna cosa de Dios. Lo pensaré dos veces, pues si aceptara algo de Dios, me hallaría por debajo de Él como un «siervo» y Él, al dar, [sería] un «señor». [Pero] así no ha de ser con nosotros en la vida eterna.

Dije una vez en este mismo lugar y sigue siendo verdad: Cuando el hombre atrae o toma algo [que se halla] fuera de él, procede mal. Uno no debe tomar ni mirar a Dios como [si estuviera] fuera de uno mismo, sino [que lo debe tomar y ver] como propiedad y como algo que se halla dentro de mí; además, no se ha de servir ni obrar a causa

de ningún porqué, ni por la gloria de Dios ni por el propio [honor], ni por cosa alguna que se halle fuera de uno, sino únicamente a causa de lo que son el propio ser y la propia vida dentro de uno. Algunas personas bobas opinan que deberían ver a Dios como si estuviera allá y ellas acá. No es así, Dios y yo somos uno. Mediante el conocimiento acojo a Dios dentro de mí; [y] mediante el amor me adentro en Dios. Hay quienes dicen que la bienaventuranza no depende del conocimiento sino solamente de la voluntad. Se equivocan; pues, si dependiera únicamente de la voluntad no sería una sola cosa. [Mas] el obrar y el devenir son una sola cosa. Cuando el carpintero no opera, tampoco se hace la casa. Donde descansa el hacha, descansa también el devenir. Dios y yo somos uno en semejante obrar; Él obra y yo llego a ser. El fuego transforma en sí cuanto se le agrega, y [esto] se convierte en su naturaleza [del fuego]. No es la leña la que transforma en sí el fuego, sino que el fuego transforma en sí la leña. Así también seremos transformados en Dios para que lo conozcamos tal como es (Cfr. 1 Juan 3, 2). Dice *San Pablo:* Así conoceremos: yo [lo conoceré] exactamente lo mismo que de Él soy conocido, ni más ni menos, simplemente igual (Cfr. 1 Cor. 13, 12). «Los justos vivirán eternamente y su recompensa está con Dios» exactamente igual.

Que Dios nos ayude para que amemos a la justicia por ella misma y a Dios sin porqué. Amén.

Sermón VII[1]

Populi eius qui in te est, misereberis.

Dice el *profeta:* «Señor, apiádate del pueblo que está en ti» (Oseas 14, 4). Nuestro Señor contestó: «Todo cuanto está lastimado lo sanaré y lo amaré espontáneamente» (Oseas 14, 5).

Traigo a colación [el relato de la Sagrada Escritura] que dice: «El fariseo pidió que Nuestro Señor comiera con él», y [agrego]: «Nuestro Señor dijo a la mujer: *vade in pace;* ¡vete en paz!» (Cfr. Lucas 7, 36 a 50). Cuando alguien [parte] de la paz [y] llega a la paz, está bien, es elogiable; sin embargo, es defectuoso. Hay que entrar corriendo en la paz y no se debe comenzar en paz. Dios quiere decir: Uno debe ser ubicado y empujado en la paz y terminar en la paz. Dijo Nuestro Señor: «Sólo estando dentro de mí, tenéis paz» (Cfr. Juan 16, 33). Exactamente en la medida en que [uno está] dentro de Dios, uno se halla en paz. Aquella parte de nosotros que se halla en Dios, tiene paz; la otra parte que está fuera de Dios, tiene

[1] En uno de los códices se halla anotado: «Aquí muestra el maestro Eckart a las almas que se hallan en Dios y cómo Dios procede misericordiosamente con ellas y cómo su misericordia está por encima de todas sus obras».
Encabezamiento: «Sermo de tempore XIX».

desasosiego. Dice *San Juan:* «Todo cuanto ha nacido de Dios, vence al mundo» (1 Juan 5, 4). Cuanto ha nacido de Dios, busca [la] paz y corre hasta estar en ella. Por eso dijo: «*¡Vade in pace!* ¡Corre hacia la paz!». El hombre que está corriendo, y corriendo sin cesar y lo hace [para llegar] a la paz, es un hombre celestial. El cielo gira perpetuamente y, dando vueltas, busca [la] paz.

¡Ahora, escuchad! «El fariseo pidió que Nuestro Señor comiera con él». La comida que como es tan unida a mi cuerpo, como mi cuerpo a mi alma. Mi cuerpo y mi alma se hallan unidos en un ser [y] no como si se tratara de una obra[2]. [No es, pues] como cuando mi alma se une con la vista en una obra, es decir, [en el hecho de] que ve. Así también la comida que como es unida a mi naturaleza en el ser, [mas] no unida en el obrar, y este hecho apunta hacia la gran unión que debemos tener con Dios en el ser, pero no en una obra. Por eso, el fariseo pidió a Nuestro Señor que comiera con él.

«Fariseo» (*Phariséus*) significa lo mismo que: uno que se halla apartado y no conoce ningún fin. Todos los accesorios del alma han de ser desprendidos por completo. Cuanto más nobles sean las potencias con tanta mayor fuerza se quitarán [los accesorios]. Ciertas potencias se hallan tan por encima del cuerpo y tan apartadas que actúan con total carácter de separadoras y divisorias. Un *maestro* dice una hermosa palabra: Nunca llegará a entrar

[2] Llama la atención que Quint da dos traducciones distintas de este pasaje en alto alemán medio. Según p. 119 nota 2 sería: «Mi cuerpo y mi alma se hallan unidos en el ser (texto medieval "en un ser") [y] no sólo en una obra». Pero nos convence más la otra versión que, junto con el texto medieval, constituye la base de nuestra traducción.

allí[3] aquello que, aunque fuera por una sola vez, toque una cosa corpórea. En segundo lugar [significa «fariseo»], que debemos estar desasidos y separados y recogidos. De ello se desprende que un hombre iletrado puede obtener y enseñar el saber [sólo] mediante el amor y el anhelo. En tercer lugar significa que uno no debe tener ningún fin ni estar encerrado en ninguna parte ni apegado a nada, hallándose en paz de tal manera que ya no sepa nada del desasosiego, cada vez que semejante hombre sea transpuesto en Dios mediante las potencias completamente desprendidas. Por eso dijo el *profeta:* «Señor, apiádate del pueblo que está en ti».

Dice un *maestro*[4]*:* La obra suprema que Dios ha obrado siempre en todas las criaturas es la misericordia. Lo más secreto y escondido [y] aun aquello que haya obrado alguna vez en los ángeles es elevado a la misericordia, a la obra [de la] misericordia como es en sí misma y como es en Dios. Cualquiera [sea] la cosa que obre Dios, el primer efluvio violento lo constituye [siempre] la misericordia, [y] no [se trata de] esa con la que le perdona al hombre su pecado o por la cual un hombre se compadece de otro; [el maestro] quiere decir más bien: la obra suprema que hace Dios es misericordia. Dice un *maestro:* La obra de la misericordia tiene tal parentesco con Dios que [la] verdad y [la] riqueza y [la] bondad, si bien designan a Dios —aun cuando una de éstas lo designe más que otra— la misericordia es, no obstante, la obra suprema de Dios y significa que Dios coloca al alma en lo más elevado y acendrado que ella es

[3] Según referencia en las obras latinas de Eckhart: San Agustín. «Allí» se refiere a las potencias mencionadas en la frase anterior.

[4] Cfr. Thomas, *S. theol* I q. 21 a. 4.

capaz de recibir: [a saber] en la extensión, en el mar, en un mar insondable: allí opera Dios la misericordia. Por eso dijo el *profeta:* «Dios, apiádate del pueblo que está en ti».

¿Qué pueblo está en Dios? Dice *San Juan*: «Dios es amor y quien permanece en el amor, permanece en Dios y Dios en él» (1 Juan 4, 16). Aun cuando dice *San Juan* que el amor une, el amor, sin embargo, no [nos] transpone nunca en Dios; en el mejor de los casos aglutina [lo que ya está unido]. El amor no une de ninguna manera; [sólo] aquello que ya se halla unido, lo cose y lo ata. El amor une en una obra, mas no en el ser. Dicen los *maestros* más insignes que el entendimiento lo monda todo por completo, y aprehende a Dios desnudo, como ser puro que es en sí mismo. El conocimiento irrumpe a través de la verdad y bondad y se arroja sobre el ser puro y aprehende a Dios, desnudo, tal como es sin nombre. [Mas] yo digo: No unen ni el conocimiento ni el amor. El amor aprehende a Dios mismo en cuanto es bueno, y si Dios cayera fuera del nombre «bondad», el amor nunca lograría avanzar. El amor toma a Dios [escondido] bajo una piel, bajo una vestimenta. El entendimiento no hace tal cosa; el entendimiento toma a Dios tal como lo conoce dentro de él; mas, no lo puede comprender jamás en el mar de su ser insondable. Digo yo: Por encima de estos dos, es decir, [el] conocimiento y [el] amor se halla la misericordia; en lo supremo y en lo más puro que Dios puede obrar, allí opera Dios la misericordia.

Un *maestro* dice una hermosa palabra: [afirma] que en el alma hay algo muy secreto y escondido y [que se halla] muy por encima de donde emanan las potencias del

entendimiento y de la voluntad[5]. Dice *San Agustín:* Así como es inefable aquello donde el Hijo en el primer efluvio violento emana del Padre, así existe también algo muy secreto por encima del primer efluvio violento, allí donde emanan [el] entendimiento y [la] voluntad. Un *maestro,* que ha hablado del alma mejor que nadie, dice[6] que todo el saber humano nunca penetra en aquello que es el alma en su fondo. [Para comprender] lo que es el alma, hace falta un saber sobrenatural. Dónde emanan las potencias del alma [para entrar] en las obras, de esto no sabemos nada: sabemos, es cierto, algo de ello, pero es poco. De lo que es el alma en su fondo, de esto nadie sabe nada. El saber que de ello se pueda tener ha de ser sobrenatural, tiene que ser merced a la gracia: allí obra Dios [la] misericordia. Amén.

[5] Se refiere al «fondo del alma», a la «chispa».
[6] Cfr. Augustinus, *De Genesi ad litteram* VI c. 29 n. 40.

Sermón VIII[1]

In occisione gladii mortui sunt.

Leemos de los mártires que «murieron al filo de la espada» (Hebreos 11, 37). Nuestro Señor dijo a sus discípulos: «Bienaventurados sois vosotros si sufrís algo por mi nombre» (Cfr. Mateo 5, 11 y 10, 22)[2].

Ahora bien, se dice que «murieron». Esto de que «murieron» significa en primer término que se acaba cualquier cosa sufrida en este mundo y en esta vida. Dice *San Agustín:* Toda pena y cualquier obra trabajosa se acaban, pero es eterna la recompensa que Dios da por ellas. En segundo lugar, [significa] que debemos tener presente que esta vida entera es mortal de modo que no hemos de temer todas las penas y trabajos que nos puedan sobrevenir, pues se acabarán. En tercer lugar, que debemos comportarnos como si estuviéramos muertos de modo que no nos afecte ni lo agradable ni lo penoso. Dice un *maestro:* Nada es capaz de tocar al cielo[3], y esto quiere decir que es un hombre

[1] Hay encabezamientos que dicen: «Otra vez un sermón de los santos mártires»; «En la Fiesta de los santos mártires Juan y Pablo».

[2] Según Quint (t. I p. 127 n. 1) «resulta sorprendente que en el sermón la cita de Mateo nunca se convierta en asunto directo de la exposición».

[3] Doctrina aristotélica.

celestial aquel para quien todas las cosas no valen tanto que puedan afectarlo. Dice un *maestro:* Como todas las criaturas son tan ruines, ¿a qué se debe que pueden apartar al hombre tan fácilmente de Dios; y eso que el alma en su parte menos valiosa es más preciosa que el cielo y todas las criaturas? Él dice: Se debe a que aprecia poco a Dios. Si el hombre apreciara a Dios como debería hacerlo, sería casi imposible que cayera alguna vez. Y es una enseñanza buena [según la cual] el hombre debe comportarse en este mundo como si estuviera muerto. Dice *San Gregorio*[4] que nadie puede poseer a Dios en grado considerable si no está muerto hasta el fondo para este mundo.

La cuarta enseñanza es la mejor de todas. Dice que «murieron». La muerte, [sin embargo], les otorga un ser. Afirma un *maestro*[5]*:* La naturaleza nunca destruye nada a no ser que dé algo mejor. Cuando el aire se convierte en fuego, entonces es algo mejor; mas, cuando el aire se convierte en agua, es una destrucción y un error. Si [incluso] la naturaleza actúa así, cuánto más lo hace Dios: nunca destruye sin dar algo mejor. Los mártires están muertos y perdieron una vida [pero, en cambio] recibieron un ser. Dice un *maestro*[6] que lo más noble son [el] ser y [la] vida y [el] conocimiento. [El] conocimiento es más sublime que [la] vida o [el] ser, pues en el hecho de conocer posee a la vez [la] vida y [el] ser. Mas luego, [la] vida es más noble que [el] ser o [el] conocer, como en el caso del árbol que vive, mientras la piedra [sólo] tiene el ser. Pero, si por otra

[4] En sus obras latinas Eckhart dice: «Gregorius ait in glossa».

[5] Cfr. Albertus Magnus, *De generatione et corruptione* I tr. 1 c. 25 ad 3.

[6] Cfr. Thomas, *S. theol* I q. 4 a. 2; Augustinus, *De libero arbitrio* II c. 3 n. 7.

parte, concebimos al ser como puro y acendrado, tal como es en sí mismo, entonces el ser es más sublime que [el] conocimiento o [la] vida. Han perdido una vida y encontrado un ser. Dice un *maestro*[7] que nada se asemeja tanto a Dios como [el] ser; [una cosa], en cuanto tiene ser, en tanto se asemeja a Dios. Dice un *maestro:* [El] ser es tan puro y tan elevado que todo cuanto es Dios, es ser. Dios no reconoce nada fuera del ser, no sabe nada fuera de su ser, [el] ser es su anillo. Dios no ama nada fuera de su ser, no piensa en nada fuera de su ser. Yo digo: Todas las criaturas son un solo ser. Dice un *maestro*[8] que ciertas criaturas se hallan tan cerca de Dios y poseen tanta luz divina impresa en ellas, que dan [el] ser a otras criaturas. Esto no es verdad, porque [el] ser es tan elevado y tan puro y tan afín a Dios, que nadie puede dar [el] ser sino sólo Dios en sí mismo. La esencia más propia de Dios es [el] ser. Dice un *maestro:* Una criatura bien puede darle vida a otra. Justamente por eso, todo cuanto es de alguna manera, está fundamentado tan sólo en [el] ser. Ser es un nombre primigenio. Todo cuanto es defectuoso es un abandono del ser. Nuestra vida entera debería ser un ser. Nuestra vida, en cuanto es un ser, en tanto está en Dios. Nuestra vida es afín a Dios en la medida en que está recogida en [el] ser. Por mezquina que sea nuestra vida, si se la aprehende en cuanto es ser, es más noble que cualquier cosa que alguna vez haya logrado vivir. Estoy seguro de que si un alma conociera lo más insignificante que tiene ser, nunca más le daría la espalda por

[7] Thomas, *De causis,* lect. 18.

[8] *Liber de causis* prop. 3 (ed. Bardenhewer) y, con respecto a ello: Thomas, *De causis,* lect. 3; Avicenna, *Met.* IX c. 4; Thomas, *S. theol.* I q. 65 a. 3; q. 45 a. 5.

un solo momento. Lo más pobre que se conociera dentro de Dios —aunque se conociera sólo una flor tal como tiene su ser en Dios— sería más noble que todo el mundo. Lo más insignificante que se halla en Dios, en cuanto es un ser, es mejor que un ángel si alguien lo llegara a conocer.

Si el ángel se dirigiera hacia las criaturas para conocerlas, se haría de noche. Dice *San Agustín*[9]*:* Cuando los ángeles llegan a conocer a las criaturas sin Dios, hay un crepúsculo vespertino, pero cuando llegan a conocer a las criaturas en Dios, hay un crepúsculo matutinal. Si conocen a Dios como Él es ser, puramente en sí mismo, esto es el mediodía reluciente. Yo digo: El hombre debería comprender y conocer lo noble que es el ser. No hay criatura tan insignificante que no apetezca el ser. Las orugas, cuando caen de los árboles, suben penosamente por una pared para conservar su ser. ¡Tan noble es el ser! Alabamos la muerte sufrida junto a Dios para que Él nos traslade a un ser mejor que la vida: un ser en el cual vive nuestra vida, ahí donde nuestra vida se convierte en ser. El hombre debe entregarse a la muerte de buen grado y morir para obtener un ser mejor.

A veces digo que un leño es superior al oro; esto es muy sorprendente. Una piedra en cuanto tiene ser, es más noble que Dios y su divinidad sin ser, puesto el caso de que se le pueda quitar [el] ser. Ha de ser una vida muy vigorosa aquella en que las cosas muertas cobran vida [y] en la cual aun la muerte llega a ser vida. Para Dios no muere nada: todas las cosas viven en Él. «Están muertos» dice la Escritura con respecto a los mártires y se hallan trasladados a una vida eterna, aquella vida donde la vida es

[9] Cfr. Augustinus, *De Genesi ad litteram* l. IV c. 23 n. 40.

ser. Debemos estar muertos a fondo, de modo que no nos afecten ni lo agradable ni lo penoso. Cuanto hay que conocer debe conocerse en su causa. Nunca podemos conocer una cosa como es verdaderamente en sí misma, si no la conocemos en su causa. Jamás puede ser [un] conocimiento [verdadero] aquel que no conozca una cosa en su causa evidente. Así también, la vida nunca puede ser acabada, a no ser que se la refiera a su causa evidente, ahí donde la vida es un ser que el alma recibirá cuando muera hasta el fondo para que vivamos en la vida donde [la] vida es ser. Aquello que nos impide perseverar en esta [disposición], lo señala un *maestro* diciendo: Se debe al hecho de que toquemos [el] tiempo. Todo cuanto toca [el] tiempo es mortal. Dice un *maestro*[10]: El curso del cielo es eterno; es bien cierto que el tiempo proviene de él, [pero] esto sucede por una desviación. [Mas], en su curso es eterno; no sabe nada del tiempo y esto implica que el alma ha de ser puesta en un ser puro. El segundo [impedimento] se da cuando algo contiene en sí su contrario. ¿Qué es [un] contrario? Lo agradable y lo penoso, lo blanco y lo negro, constituyen contrarios y éstos no permanecen en [el] ser.

Dice un *maestro*[11]: El alma ha sido dada al cuerpo para su purificación. El alma, cuando se halla separada del cuerpo, no tiene ni entendimiento ni voluntad: es una sola cosa, no sería capaz de reunir suficiente fuerza para volverse hacia Dios; los posee [el entendimiento y la voluntad], es cierto, en su fondo, por cuanto éste es su raíz, pero no en su actuación. El alma es purificada en el cuerpo para

[10] En uno de sus textos latinos Eckhart remite a «Augustinus XII confessionum».

[11] Según Eckhart: «Avicenna, *De anima* p. I último capítulo».

que reúna lo que está disperso y llevado afuera. Si aquello que los cinco sentidos llevan afuera entra de nuevo en el alma, ésta tiene una fuerza en la cual todo se vuelve uno. Por otra parte, ella [el alma] es purificada en el ejercicio de las virtudes; esto sucede cuando el alma trepa a una vida que está unificada. La pureza del alma consiste en que fue purificada de una vida dividida y entra en una vida unificada. Todo cuanto está dividido en las cosas inferiores es unido cuando el alma trepa a una vida en la cual no existe contrario. Cuando el alma llega a la luz del entendimiento no sabe nada del contrario. Aquello que se desprende de esta luz, cae en la mortalidad y muere. En tercer lugar, la pureza del alma reside en que no está inclinada hacia ninguna cosa. Aquello que se inclina hacia otra cosa, cualquiera que sea, muere y no puede perdurar.

Rogamos a Dios, Nuestro querido Señor, que nos ayude [a pasar] de una vida dividida a una vida unificada. Que Dios nos ayude a lograrlo. Amén.

Sermón IX[1]

Quasi stella matutina in medio nebulae et quasi luna plena in diebus suis lucet et quasi sol refulgens, sic iste refulsit in templo dei.

«Éste ha resplandecido en el templo de Dios como una estrella matutina en medio de la niebla, y como una luna llena en sus días, y como un sol radiante» (Eclesiástico 50, 6 y 7).

Ahora me refiero a la última palabra: «templo de Dios». ¿Qué es «Dios» y qué es «templo de Dios»?

Veinticuatro maestros se reunieron con el propósito de hablar sobre lo que era Dios[2]. Se congregaron en determinado momento y cada uno de ellos expresó su opinión; de éstas escojo ahora dos o tres. Uno dijo: Dios es algo en comparación con lo cual todas las cosas mutables y temporales no son nada; y todo cuanto tiene [el] ser es insignificante ante Él. El segundo dijo: Dios es algo que se halla necesariamente por encima del ser, [algo] que en sí mismo no necesita de nadie y del que necesitan todas las

[1] Atribución: Maestro Ekhart.
Según los encabezamientos: «En el día de Santo Domingo».

[2] Eckhart piensa en el *Liber XXIV philosophorum* del Pseudo-Hermes Trimegisto.

cosas. El tercero dijo: «Dios es un entendimiento que vive únicamente en el conocimiento de sí mismo»[3].

Dejo de lado la primera y la última [opinión] y me refiero a la segunda, de acuerdo con la cual Dios es algo que necesariamente se halla por encima del ser. Lo que tiene ser, tiempo o lugar, no toca a Dios; Él está por encima de ello. [Es cierto que] Dios se halla en todas las criaturas en cuanto tienen el [ser] y, sin embargo, está por encima [de ellas]. Justamente con todo cuanto Él es en todas las criaturas, se halla por encima [de ellas]; aquello que es uno en muchas cosas debe estar necesariamente por encima de las cosas. Algunos *maestros* opinaban que el alma se hallaba sólo en el corazón. No es así y hubo grandes maestros que se equivocaban a este respecto. El alma se halla completamente entera e indivisa en el pie, y entera en el ojo y en cualquier miembro. Si tomo un lapso de tiempo, no es el día de hoy ni el de ayer. Pero si tomo el «ahora» [de la eternidad] éste comprende en sí todo el tiempo. El «ahora», en el cual Dios creó el mundo, se halla tan cerca del tiempo actual como el instante en que hablo ahora, y el Día del Juicio se halla tan cerca de ese «ahora» como el día que fue ayer.

Dice un *maestro:* Dios es algo que obra eternamente, indiviso en sí mismo, [y] que no necesita de la ayuda de nadie ni de herramienta alguna y perdura en sí mismo, no necesita nada, pero todas las cosas necesitan de [este algo] y hacia ello tienden todas las cosas como hacia su última meta. Esta meta no tiene ningún modo definido, se eman-

[3] Se refiere a la tercera sentencia del *Liber* que reza: «Deus ets, qui solus suo intellectu vivit».

cipa del modo y se va extendiendo. Dice *San Bernardo*[4]*:* Amar a Dios es modo sin modo. Un médico que quiere curar a un enfermo no tiene ningún modo [determinado] de salud, en el sentido de lo sano que quiere hacer al enfermo; pero sí tiene [un] modo con el que lo quiere curar; mas lo sano que lo quiere hacer, no tiene modo determinado: tan sano como él es capaz [de hacerlo]. Para la medida del amor que le debemos tener a Dios, no existe modo [determinado]; debemos amarlo tanto cuanto seamos capaces de hacerlo; esto no tiene modo.

Cada cosa obra dentro de [su] ser; ninguna cosa puede obrar más allá de su ser. El fuego no puede obrar sino en el leño. Dios obra por encima del ser en la dimensión donde Él puede desempeñarse; obra en [el] no-ser. Antes de que hubiera [el] ser, obraba Dios; obraba [el] ser cuando [el] ser aún no existía. Algunos *maestros* brutos dicen que Dios es un ser puro; Él se halla tan por encima del ser, como el ángel supremo está por encima del mosquito. Si yo dijera de Dios que es un ser, cometería un error tan grande, como si llamara al sol pálido o negro. Dios no es ni esto ni aquello. Y un *maestro* dice: Quien cree haber llegado a conocer a Dios y quien [al hacerlo] conozca alguna cosa, no conoce a Dios. Pero si he dicho que Dios no es un ser y se halla por encima del ser, esto no significa que le haya negado [el] ser, antes bien lo he enaltecido en Él. Si tomo [el] cobre envuelto en oro, entonces existe ahí y subsiste de una manera más elevada de la que tiene en sí mismo. Dice *San Agustín*[5]*:* Dios es sabio sin sabiduría, bueno sin bondad, poderoso sin poder.

[4] Se remite a Bernardo de Clairvaux, *De diligendo Deo* c. 1 n. 1 y 6 n. 16.

[5] Cfr. Augustinus, *De trinitate* 1. V c. 1 n. 2.

Algunos *maestros* de modesta preparación[6] enseñan en el colegio que todos los seres se hallan divididos en diez categorías[7], y afirman que ninguna de ellas corresponde a Dios. Ninguna de estas categorías afecta a Dios, pero tampoco le falta ninguna. La primera, o sea la que posee la mayor cantidad de ser y en la cual todas las cosas reciben su ser, es la substancia; y la última, que contiene la menor cantidad de ser, se llama relación, y en Dios ésta se iguala a lo más grande que posee la mayor cantidad de ser; es que ellas en Dios tienen la misma imagen primigenia. En Dios, las imágenes primigenias de todas las cosas son iguales; pero son las imágenes primigenias de cosas desiguales. El ángel supremo y el alma y el mosquito tienen una y la misma imagen primigenia en Dios. Dios no es ni ser ni bondad. [La] bondad está apegada al ser y no va más allá del ser; pues, si no hubiera ser, no habría bondad, y [el] ser es todavía más acendrado que [la] bondad. Dios no es bueno ni mejor ni óptimo. Quien dijera que Dios era bueno, lo agraviaría tanto como si llamara negro al sol.

Pero Dios mismo dice: «Nadie es bueno sino sólo Dios» (Marcos 10, 18). ¿Qué es bueno? Es bueno aquello que se comunica. Llamamos bueno a un hombre que se comunica y es útil. Por eso dice un *maestro* pagano: En este sentido un ermitaño no es ni bueno ni malo porque no se comunica ni es útil. [Mas] Dios es lo que más se comunica. Ninguna cosa se comunica a partir de lo propio, porque todas las criaturas no existen por sí mismas. Todo cuanto comunican lo han recibido de otro. Tampoco se

[6] Quint opina (tomo I p. 147 nota 3) que se trataría de los «baccalaurii theologiae».

[7] Las diez categorías del ser, de Aristóteles.

dan ellas mismas. El sol da su brillo y, sin embargo, permanece en su lugar; el fuego da su calor y, sin embargo, sigue siendo fuego; pero Dios comunica lo suyo porque Él es por sí mismo lo que es, y en todos los dones que otorga, en primer término se da a sí mismo. Se da como Dios, tal como es en todos sus dones, según sea posible en aquel que desea recibirlo. Dice *Santiago:* «Todos los dones buenos fluyen desde arriba, provienen del Padre de las luces» (Santiago 1, 17).

Si aprehendemos a Dios en el ser, lo aprehendemos en su antepatio, pues [el] ser es el antepatio en donde mora. Pero ¿dónde se halla en su templo en el cual resplandece [como] santo? El templo de Dios es [el] entendimiento. En ninguna parte mora Dios más propiamente que en su templo, o sea el entendimiento, según dijo otro *maestro*[8] que Dios es un entendimiento que vive en el conocimiento única y exclusivamente de sí mismo, permaneciendo solo en sí allí donde nada lo ha tocado jamás [a Dios], porque allí se halla solo en su quietud. En el conocimiento de sí mismo Dios se conoce a sí mismo en sí mismo.

Consideremos ahora [el conocimiento] tal como es en el alma que posee una «gotita» de entendimiento, una «chispita», una «rama». Ella [el alma] tiene potencias que obran en el cuerpo. Hay una potencia con cuya ayuda digiere el hombre; ésta obra más de noche que de día; [y] gracias a ella el hombre aumenta de peso y crece. El alma posee además una potencia en el ojo: mediante ella el ojo resulta tan sutil y fino que no acepta las cosas en su rudeza como son en sí mismas; antes tienen que ser cernidas y refinadas al aire y a la luz; esto sucede porque el [ojo]

[8] En uno de sus escritos latinos dice Eckhart: «ut ait Themistius».

tiene consigo al alma. Otra potencia más se encuentra en el alma, con ella piensa. Esta potencia se imagina dentro de sí las cosas que no se hallan presentes, de modo que conozco las cosas tan bien —y aun mejor— como si las viera con mis ojos —en pleno invierno puedo imaginarme muy bien una rosa—, y con esta potencia opera el alma en [el] no-ser y en este aspecto lo imita a Dios que obra en [el] no-ser.

Dice un *maestro* pagano: El alma que ama a Dios, lo toma bajo la envoltura de la bondad —las palabras citadas hasta ahora pertenecen a maestros paganos que no conocieron sino la luz natural, aún no he llegado a las palabras de los santos maestros que conocieron una luz mucho más sublime— [pues bien], él dice: El alma que ama a Dios, lo toma bajo la envoltura de la bondad. [El] entendimiento, empero, le quita a Dios la envoltura de la bondad y lo toma desnudo donde está despojado de [la] bondad y del ser y de todos los nombres.

Dije en el colegio que el entendimiento es más noble que la voluntad y ambos, sin embargo, tienen su lugar en esa luz[9]. Entonces, un *maestro* dijo[10] en otro colegio que la voluntad era más noble que el entendimiento, porque la voluntad toma las cosas tales como son en sí mismas; el entendimiento, [en cambio], toma las cosas tales como son en él mismo. Esto es verdad. Un ojo es más noble en sí mismo que un ojo pintado en una pared. Pero yo digo que [el] entendimiento es más noble que [la] voluntad.

[9] La luz más sublime de los santos maestros a la cual Eckhart se ha referido arriba.

[10] Según Quint (tomo I p. 152 nota 3) Eckhart se refiere posiblemente al general de los franciscanos Gonsalvus Hispanus que polemizó en una *Quaestio* contra la concepción de Eckhart.

[La] voluntad toma a Dios bajo la vestimenta de la bondad. [El] entendimiento toma a Dios desnudo, tal como se halla despojado de la bondad y del ser. La bondad es una vestimenta por debajo de la cual Dios se halla escondido, y la voluntad toma a Dios bajo esa vestimenta de la bondad. Si no hubiera bondad en Dios, mi voluntad no lo querría. Si alguien quisiera vestir a un rey, en el día en que iban a hacerlo rey, y lo vistiera con indumentaria gris, no lo habría vestido bien. Yo no soy bienaventurado porque Dios es bueno. Tampoco quiero pedir nunca que Dios en su bondad me haga bienaventurado, porque Él no sería capaz de hacerlo. Soy bienaventurado únicamente porque Dios es racional y porque yo conozco este hecho. Dice un *maestro:* Es [el] entendimiento de Dios del que depende enteramente el ser del ángel. Se pregunta ¿dónde se halla muy propiamente dicho la esencia de la imagen: en el espejo o en aquel de quien proviene? Hablando con mayor propiedad: en aquel de quien proviene. La imagen se halla en mí, [sale] de mí y [va] hacia mí. El espejo, mientras se encuentra exactamente enfrente de mi rostro, contiene mi imagen; si el espejo se cayera, la imagen se desvanecería. El ser del ángel depende de que tenga presente el entendimiento divino en el cual se conoce.

«Como una estrella matutina en medio de la niebla.» Ahora me referiré a la palabrita «quasi» que quiere decir «como»; los niños en la escuela la clasifican como «nombre adverbio» (*bîwort*). He aquí aquello en que pienso en todos mis sermones[11]. Lo más esencial que se puede enun-

[11] Cfr. Quint (tomo I p. 154 nota 3); «Eckhart dice aquí que en todos sus sermones tiene en vista el "bîwort" y que en todas sus prédicas se entreteje el motivo fundamental según el cual el alma tiene

ciar de Dios es «Verbo» y «Verdad». Dios se ha llamado Él mismo un «Verbo». *San Juan* dijo: «Al comienzo era el Verbo» (Juan 1, 1) y al decirlo alude [también] al hecho de que uno debería ser un adverbio junto al Verbo. Tal como la «estrella libre» lleva el nombre de «Venus» del día viernes[12]: ella tiene diversos nombres. Cuando antecede al sol y sale antes que éste, se la llama: «estrella matutina»; cuando va a la zaga del sol de modo que éste se pone primero, se la llama «estrella vespertina». A veces corre por encima del sol, a veces por debajo. Ante todos los astros ella se mantiene siempre a la misma distancia del sol; nunca se aleja más de él ni se le acerca más, y esto significa que el hombre deseoso de llegar a tal punto, siempre debe estar cerca de Dios y en su presencia, de modo que nada pueda alejarlo de Dios, ni la dicha ni la desdicha, ni criatura alguna.

El [texto de la Escritura] dice además: «Como una luna llena en sus días». La luna reina sobre toda la naturaleza húmeda. Ella nunca se halla tan cerca del sol como en el plenilunio cuando recibe su luz inmediatamente del sol. Pero por el hecho de estar más cerca de la tierra que cualquier otro astro tiene dos desventajas: está pálida y manchada y pierde su luz. Nunca es tan fuerte como cuando está más alejada de la tierra, entonces hace que el mar crezca más; pero cuanto más mengua es menos capaz

su "emanación" allí donde emana también el Hijo, y según el cual el Padre al enunciar al Hijo, el "Verbo", enuncia al mismo tiempo también al alma como "bîwort" (adverbio) y que en ello reside toda la nobleza del alma humana, gracias a la cual es capaz de ser una con el Hijo y por ende también con la divinidad».

[12] Juego de palabras en alemán: «der vrîe sterne» y «vrîtac» = «día libre». Etimología errónea.

de hacerlo. El alma es más fuerte cuanto más elevada se halla sobre las cosas terrestres. Quien no llegara a conocer nada más que las criaturas, no necesitaría reflexionar nunca sobre sermón alguno, pues toda criatura está llena de Dios y es un libro. El hombre que quiere llegar a aquello de lo que acabamos de hablar —y en esto se resume todo el sermón— [este hombre] debe ser como una estrella matutina: [debe estar] siempre presente ante Dios y siempre con [Él], e igualmente cercano y elevado por encima de todas las cosas terrestres, siendo un «adverbio» junto al «Verbo»[13].

Existe una palabra enunciada: ésta es el ángel, el hombre y todas las criaturas. Además hay otra palabra, pensada y enunciada, mediante la cual se hace posible que yo me imagine algo. Mas hay todavía otra palabra no enunciada ni pensada y que nunca sale afuera, sino que se halla eternamente en Aquel que la dice; mora en el Padre que la dice en continuo acto de ser concebida y de permanecer adentro. El entendimiento siempre está actuando hacia dentro. Cuanto más sutil y cuanto más espiritual es una cosa, tanto más poderosamente obra hacia dentro; y cuanto más vigoroso y sutil es el entendimiento, tanto más le es unido y se une con él aquello que [el entendimiento] conoce. Mas no sucede lo mismo con las cosas corporales; cuanto más vigorosas son, tanto más obran hacia fuera. [Pero] la bienaventuranza de Dios reside en el obrar hacia

[13] Eckhart distingue tres clases de «palabras»: 1) La palabra enunciada, objetivada fuera de Dios en las criaturas; 2) La palabra humana pensada y representada; 3) El «Verbo» como segunda persona de la divinidad, el que siempre permanece dentro del «Padre, que no es enunciado ni sale del círculo trinitario» (Quint tomo I, p. 157 n. 2).

dentro del entendimiento, donde el «Verbo» permanece adentro. Ahí, el alma debe ser un «adverbio» y obrar una sola obra con Dios para recibir su bienaventuranza dentro del conocimiento flotante en sí mismo, ese mismo [conocimiento] donde Dios es bienaventuranza.

Que el Padre y el mismo Verbo y el Espíritu Santo nos ayuden para que siempre seamos un «adverbio» de este «Verbo». Amén.

Sermón X[1]

In diebus suis placuit deo et inventus est iustus.

Estas palabras que acabo de pronunciar en latín, están escritas en la Epístola y se las pueden referir a un santo confesor, y estas palabras rezan en lengua vulgar: «En sus días se comprobó que era justo en su interior, en sus días fue agradable a Dios» (Eclesiástico 44, 16 y 17). Encontró la justicia en su interior. Mi cuerpo se halla más en mi alma de lo que mi alma se halla en mi cuerpo. Mi cuerpo y mi alma se encuentran más en Dios de lo que están en sí mismos; y esto es justicia: la causa de todas las cosas en la verdad. Según dice *San Agustín*[2]*:* Dios se halla más cerca del alma de lo que ella se encuentra con respecto a sí misma. La proximidad de Dios y el alma no conoce, por cierto, diferencia [entre ambos]. El mismo conocimiento

[1] Existen los siguientes encabezamientos: «De los santos confesores» y «Para el día de San Germán». La epístola que contiene el texto correcto se halla en el misal romano «Commune Conf. et Pont.» y se encuentra también en el antiguo misal de los dominicos para la Fiesta de San Germán (31 de julio).
El sermón fue predicado probablemente en Colonia ocho días después del sermón XV. Para las indicaciones de lugar y la cronología de los sermones X, XI, XII, XIII, XIV, XV y XXII cfr. lo dicho y las rectificaciones hechas por Quint (tomo I, pp. 372 ss).

[2] Se remite a *En. in Psalmos* LXXIV n. 19.

en el cual Dios se conoce a sí mismo es el conocimiento de cualquier espíritu desasido y no [es] otro. El alma toma su ser inmediatamente de Dios; por ello Dios está más cerca del alma de lo que se halla ella con respecto a sí misma; por ende, Dios se encuentra en el fondo del alma con su entera divinidad.

Resulta que un *maestro* pregunta si la luz divina entra fluyendo en las potencias del alma con la misma pureza que tiene en el ser [del alma], ya que ésta tiene su ser inmediatamente de Dios y las potencias fluyen inmediatamente del ser del alma. [La] luz divina es demasiado noble como para poder tener cualquier relación con las potencias; porque a todo cuanto toca y es tocado, Dios le resulta alejado y extraño. Y de ahí que las potencias, porque son tocadas y tocan, pierden su virginidad. [La] luz divina no puede alumbrar en ellas; pero es posible que se hagan susceptibles mediante el ejercicio y la purificación. A este respecto dice otro *maestro* que se les da a las potencias una luz que se asemeja a la [luz] interior. Se asemeja, es cierto, a la luz interior, pero no es la luz interior. Resulta pues, que esta luz les produce a ellas [las potencias] una impresión de modo que llegan a ser susceptibles de la luz interior. Otro *maestro* dice[3] que todas las potencias del alma que actúan en el cuerpo mueren con el cuerpo, a excepción del conocimiento y de la voluntad: sólo éstos le quedan al alma. [Aun] cuando mueren las potencias que actúan en el cuerpo, ellas permanecen intactas en su raíz.

Dijo *San Felipe:* «Señor, muéstranos al Padre y ya nos basta» (Juan 14, 8). Resulta que nadie llega al Padre sino por el Hijo (Cfr. Juan 14, 6). Quien ve al Padre, ve al Hijo

[3] Cfr. Thomas, S. *theol.* I q. 77 a. 8; e ibídem I, II q. 67 a. 1 a 3.

(Cfr. Juan 14, 9), y el Espíritu Santo es el amor de ambos. El alma es tan simple en sí misma que ella, en todo momento, no puede percibir sino una sola imagen. Cuando percibe la imagen de la piedra, no percibe la imagen del ángel, y cuando percibe la imagen del ángel, no percibe ninguna otra; y la misma imagen que percibe, la tiene que amar también en su estar-presente. Si percibiera a mil ángeles sería lo mismo que a dos ángeles y, sin embargo, no percibiría nada más que a uno solo[4]. Pues bien, el hombre debe unirse en sí mismo para ser «uno». Dice *San Pablo:* «Si estáis librados de vuestros pecados, os habéis convertido en siervos de Dios» (Romanos 6, 22). El Hijo unigénito nos ha librado de nuestros pecados. Pero Nuestro Señor dice con mucho más acierto que *San Pablo*: «No os he llamado siervos, sino que os he llamado amigos míos». «El siervo no conoce la voluntad de su señor», pero el amigo sabe todo cuanto sabe el amigo. «Todo cuanto he escuchado de mi Padre, os lo he dado a conocer» (Juan 15, 15), y todo cuanto sabe mi Padre, lo sé yo y todo cuanto yo sé, lo sabéis vosotros; porque yo y mi Padre tenemos un solo Espíritu. El hombre, pues, que sabe todo cuanto sabe Dios, es un hombre sabedor de Dios. Este hombre aprehende a Dios en su propio ser y en su propia unidad y en su propia presencia y en su propia verdad; con semejante hombre las cosas andan muy bien. Pero el hombre que no está acostumbrado para nada a las cosas interiores no sabe lo que es Dios. Es como una persona que tiene vino en su bodega, pero no lo ha bebido ni catado, y luego

[4] Quint explica (tomo I p. 163 n. 4) que Eckhart toma como ejemplo a los ángeles porque cada uno de ellos constituye una especie distinta, por lo cual no son cantidades que se pueden sumar y contar.

no sabe que es rico. Lo mismo sucede con la gente que vive en [la] ignorancia: ignoran lo que es Dios y, sin embargo, creen y se imaginan que viven. Semejante saber no proviene de Dios. El hombre debe tener un saber puro [y] claro de la verdad divina. En aquel hombre que emprende todas sus obras con recta intención, Dios es el principio de su intención, y su intención [convertida] en obra es Él mismo y es de naturaleza puramente divina y se acaba en la naturaleza divina en Él mismo.

Ahora bien, un *maestro* dice[5] que no existe ningún hombre tan bobo que no aspire a [la] sabiduría. Pero entonces ¿por qué no llegamos a ser sabios? Para eso se necesita mucho. Lo más importante es que el hombre deba atravesar todas las cosas e ir más allá de ellas y de su causa, y luego, esto comienza a molestar al hombre. En consecuencia, el hombre persevera en su insignificancia. Si soy un hombre rico, no soy sabio gracias a ello; pero si está configurada dentro de mí la esencia de la sabiduría y la naturaleza de ésta y si soy la sabiduría misma, entonces soy un hombre sabio.

Cierto día, en un convento, dije [lo siguiente]: La imagen verdadera del alma es aquella en la cual no se presenta ninguna copia de nada ni se configura cosa alguna fuera de Dios mismo. El alma tiene dos ojos, uno interior y otro exterior. El ojo interior del alma es aquel que mira adentro del ser y recibe su ser de Dios en forma completamente inmediata: ésta es la obra propia de él. El ojo exterior del alma es aquel que está dirigido hacia todas las criaturas percibiéndolas en forma de imagen y de acuerdo con su [propia] potencia. Pero aquel hombre que se ha vuelto

[5] Cfr. Aristóteles, *Met,* I, 1.

hacia su propio interior de modo que conoce a Dios con el propio sabor y en el propio fondo de Él, semejante hombre ha sido liberado de todas las cosas creadas y está encerrado en sí mismo con el verdadero cerrador de la verdad. Según dije una vez, que Nuestro Señor en el día de Pascua de Resurrección vino a ver a sus discípulos con las puertas cerradas, así [sucede] también con ese hombre librado de toda extrañeza y de toda criaturidad: en tal hombre no entra Dios: ya se halla adentro en su esencia.

«En sus días fue agradable a Dios.»

Cuando se dice «en sus días» se trata de más de un solo día: [a saber] el día del alma y el día de Dios. Los días que transcurrieron hace seis o siete días, y los días que fueron hace seis mil años, se hallan tan cerca del día de hoy como el día que fue ayer. ¿Por qué? Porque el tiempo existe en un «ahora» presente. Debido a que el cielo gira, se hace de día a causa de la primera revolución del cielo. Ahí se da en un «ahora» el día del alma, y a la luz natural[6] de ésta, dentro de la cual se hallan todas las cosas, hay un día entero; ahí el día y la noche son una sola cosa. El día de Dios, [en cambio], es allí donde el alma se mantiene en el día de la eternidad, en un «ahora» esencial, y allí el Padre engendra a su Hijo unigénito en un «ahora» presente y el alma renace en Dios. Cuantas veces se realiza este nacimiento, tantas veces da a luz al Hijo unigénito. Por eso hay una cantidad mucho mayor de hijos nacidos de una virgen que de hijos dados a luz por una mujer, porque aquéllas dan a luz más allá del tiempo en la eternidad. (Cfr. Is. 54, 1). Pero por numerosos que sean los hijos que el alma dé

[6] La luz natural del alma = el entendimiento.

a luz en la eternidad, no hay más que un solo Hijo, ya que esto sucede más allá del tiempo en el día de la eternidad.

Ahora bien, va por muy buen camino el hombre que lleva una vida virtuosa, pues —según dije hace ocho días— las virtudes se hallan en el corazón de Dios. Quien vive y obra virtuosamente, [este hombre] va por buen camino. Quien no busca nada de lo suyo en ninguna cosa, ni en Dios ni en las criaturas, éste permanece en Dios y Dios permanece en él. A semejante hombre le resulta placentero dejar y despreciar todas las cosas y le da placer realizar todas las cosas con miras a la máxima perfección de ellas. Dice *San Juan:* «Deus caritas est», «Dios es amor» y el amor es Dios; «y quien vive en el amor, permanece en Dios y Dios en él» (1 Juan 4, 16). Quien permanece en Dios, se ha instalado en buena vivienda y es heredero de Dios, y en quien permanece Dios, tiene consigo dignos convecinos. Ahora bien, dice un *maestro* que Dios le da al alma un don por el cual el alma es movida hacia las cosas interiores. Dice un *maestro* que el alma es tocada, inmediatamente, por el Espíritu Santo, pues con el amor con el que Dios se ama a sí mismo, con este amor me ama a mí y el alma ama a Dios con el mismo amor con que Él se ama a sí mismo; y si no existiera este amor con el cual Dios ama al alma, tampoco existiría el Espíritu Santo. Se trata de un ardor y un florecimiento hacia fuera del Espíritu Santo mediante los cuales el alma ama a Dios.

Ahora bien, escribe uno de los *evangelistas:* «Éste es mi Hijo amado en el que tengo mi complacencia» (Cfr. Marcos 1, 11). Mas, el otro *evangelista* escribe: «Éste es mi Hijo amado en el que me complacen todas las cosas» (Cfr. Lucas 3, 22; variante «complacuit»). Y ahora resul-

ta que el tercer *evangelista* escribe: «Éste es mi Hijo amado en el que me complazco yo mismo» (Mateo 3, 17). Todo cuanto agrada a Dios, le agrada en su Hijo unigénito; todo cuanto ama Dios, lo ama en su Hijo unigénito. Resulta que el hombre debe vivir de tal modo que sea uno con el Hijo unigénito y que sea el Hijo unigénito. Entre el Hijo unigénito y el alma no hay diferencia. Entre el siervo y el amo nunca surge un amor igual. Mientras soy siervo, estoy muy alejado del Hijo unigénito y le soy muy desigual. Si quisiera mirar a Dios con mis ojos, estos ojos con los que miro el color, procedería muy mal porque [esta visión] es temporal, porque todo cuanto es temporal se halla alejado de Dios y le es ajeno. Si uno toma el tiempo y si sólo lo toma en el mínimo, [o sea el] «ahora», sigue siendo tiempo y se mantiene en sí mismo. El hombre, en tanto tiene tiempo y espacio y número y multiplicidad y cantidad, anda muy equivocado y Dios le resulta alejado y ajeno. Por eso dice Nuestro Señor: «Si alguien quiere llegar a ser mi discípulo, debe renunciar a sí mismo» (Cfr. Lucas 9, 23); nadie puede escuchar mi palabra ni mi doctrina a no ser que haya renunciado a sí mismo. Todas las criaturas en sí mismas son [la] nada. Por eso he dicho: Abandonad [la] nada y aprehended un ser perfecto donde la voluntad es recta. Quien ha renunciado a su entera voluntad, éste saborea mi doctrina y escucha mi palabra. Ahora bien, dice un *maestro* que todas las criaturas toman su ser inmediatamente de Dios; por eso les sucede a las criaturas que ellas, de acuerdo con su naturaleza verdadera, amen más a Dios que a sí mismas. Si el espíritu llegara a conocer su puro desasimiento, ya no sería capaz de inclinarse hacia ninguna cosa, tendría que permanecer en su puro desasimiento. Por eso se dice: «Le fue agradable en sus días».

El día del alma y el día de Dios se distinguen [uno de otro]. Donde el alma se halla en su día natural, allí conoce todas las cosas por encima del tiempo y del espacio; ninguna cosa le resulta ni alejada ni cercana. Por eso he afirmado que en dicho día todas las cosas son igualmente nobles. Alguna vez dije que Dios crea el mundo [en el eterno] «ahora» y todas las cosas son igualmente nobles en ese día. Si dijéramos que Dios creó el mundo ayer o [lo haría] mañana, procederíamos tontamente. Dios crea el mundo y todas las cosas en un «ahora» presente; y el tiempo que pasó hace mil años se halla tan presente y tan cerca de Dios como el tiempo que pasa actualmente. En el alma que se mantiene en un «ahora» presente, el Padre engendra a su Hijo unigénito, y en este mismo nacimiento el alma renace en Dios. Éste es un solo nacimiento: tantas veces como ella [=el alma] renace en Dios, tantas veces el Padre engendra en ella a su Hijo unigénito.

He hablado de una potencia [=el entendimiento][7] en el alma; en su primer efluvio violento esa potencia no aprehende a Dios en cuanto es bueno, tampoco lo aprehende en cuanto es verdad: ella penetra hasta el fondo y sigue buscando y aprehende a Dios en su unidad y en su desierto; aprehende a Dios en su yermo y en su propio fondo. De ahí que nada la puede satisfacer; ella sigue buscando qué es lo que es Dios en su divinidad y en la propiedad de su propia naturaleza. Ahora bien, dicen que no hay unión mayor que el hecho de que las tres personas sean un solo Dios. Luego —así dicen— no hay ninguna unión mayor que la [existente] entre Dios y el alma. Cuando sucede que

[7] Esta potencia del entendimiento no es otra cosa —según señala Quint— que la «luz natural» y el «día natural».

el alma recibe un beso de la divinidad, se yergue llena de perfección y bienaventuranza; entonces es abrazada por la unidad. En el primer toque con el cual Dios ha tocado y toca al alma en su carácter de no-creada y no creable, allí el alma es —en cuanto al toque de Dios— tan noble como Dios mismo. Dios la toca según [es] Él mismo. Alguna vez prediqué en latín[8] —y esto fue en el día de la Trinidad—, entonces dije: La diferenciación proviene de la unidad, [me refiero a] la diferenciación en la Trinidad. La unidad es la diferenciación, y la diferenciación es la unidad. Cuanto mayor es la diferenciación, tanto mayor es la unidad, pues es diferenciación sin diferencia. Si hubiera mil personas, sin embargo, no habría nada más que unidad. Cuando Dios mira a la criatura, le da su ser [de criatura]; cuando la criatura mira a Dios, recibe su ser [de criatura]. El alma tiene un ser racional, cognoscitivo; por eso: allí donde se halla Dios, se halla el alma, y donde se halla el alma, allí se halla Dios.

Ahora bien, se dice: «Fue hallado en su interior». «Interior» es aquello que vive en el fondo del alma, en lo más íntimo del alma, en [el] entendimiento, y que no sale ni mira ninguna cosa. Allí todas las potencias del alma son igualmente nobles; allí «fue hallado justo en su interior». Justo es aquello que es igual en el amor y en el sufrimiento y en la amargura y en la dulzura, [justo es] aquel a quien no lo estorba ninguna cosa para hallarse [como] uno en la justicia. El hombre justo es uno con Dios. [La] igualdad es amada. [El] amor siempre ama lo igual; por eso, Dios ama al hombre justo como igual a Él mismo.

[8] Se referiría a uno de sus sermones en latín, el N.° II o el IV, destinados a la Fiesta de la Santísima Trinidad.

Que nos ayuden el Padre y el Hijo y el Espíritu Santo para que nos hallemos en el interior, en el día y en el tiempo del entendimiento, y en el día de la sabiduría y en el día de la justicia y en el día de la bienaventuranza. Amén.

Sermón XI[1]

Impletum est tempus Elizabeth.

«Para Isabel llegó el tiempo [de su alumbramiento] y dio a luz un hijo. Su nombre es Juan. Entonces dijo la gente: ¿Qué maravilla llegará a ser este niño? Pues la mano de Dios está con él» (Lucas 1, 57; 63; 66). En un *escrito* se dice: Éste es el don máximo, que somos hijos de Dios y que Él engendra en nosotros a su Hijo (véase 1 Juan 3, 1). El alma que pretende ser hijo de Dios no debe alumbrar nada en sí, y en aquella en la que habrá de nacer el Hijo de Dios no debe engendrarse nada más. La intención máxima de Dios consiste en engendrar. Nunca se contenta, a no ser que engendre en nosotros a su Hijo. El alma tampoco se da por satisfecha en manera alguna, si no nace en ella el Hijo de Dios. Y de ahí surge la gracia. Ahí se infunde [la] gracia. [La] gracia no obra; su devenir es su obra. Fluye desde el ser divino y fluye en el ser del alma, mas no en las potencias[2].

[1] Un encabezamiento dice: «Para el día de San Juan», en otro manuscrito se lee: «Para la Fiesta del nacimiento de San Juan Bautista». El sermón fue predicado posiblemente en Colonia ocho días después del sermón XV.

[2] Fuera de las referencias en los sermones alemanes cfr. *Sermo* IX n. 98: «(...) quomodo gratia est supra omnem naturam, supra opus, supra potentias intellectivas in abdito animae, ubi solo deus illabitur».

Cuando llegó el tiempo, nació [la] «gracia». ¿Cuándo es [la] plenitud del tiempo?[3] Cuando ya no existe el tiempo. Cuando uno, en medio del tiempo, ha puesto su corazón en la eternidad y todas las cosas temporales han muerto en su fuero íntimo, entonces es la «plenitud del tiempo». Alguna vez dije: Quien se alegra en el tiempo, no se alegra todo el tiempo. Dice *San Pablo:* «¡Todo el tiempo alegraos en el Señor!» (Filip. 4, 4). Quien se alegra por encima del tiempo y fuera del tiempo, éste se alegra todo el tiempo. Dice un *escrito:* Tres cosas le impiden al hombre que pueda reconocer a Dios de algún modo. La primera es [el] tiempo, la segunda [la] corporalidad, [la] tercera la multiplicidad. Mientras estas tres permanecen dentro de mí, Dios no se encuentra en mi interior ni opera verdaderamente en mi fuero íntimo. Dice *San Agustín*[4]*:* Débese a la concupiscencia del alma el que quiera agarrar y poseer muchas cosas y por ello extiende la mano hacia el tiempo y la corporalidad y la multiplicidad y al hacerlo pierde justamente lo que posee. Pues, mientras hay en tu interior más y más [cosas], Dios no puede nunca morar ni obrar dentro de ti. Si Dios ha de entrar, esas cosas siempre deben ser expulsadas, a no ser que tú las poseas de forma mejor y más elevada [en el sentido de] que dentro de ti la multiplicidad se haya convertido en uno. Entonces, cuanto mayor sea la multiplicidad en tu fuero íntimo, tanta más unidad habrá, pues una cosa será trocada en la otra.

[3] En el texto latino se dice: «impletum est tempus» lo cual Eckhart traduce en alemán por «Dô diu zît vol was» para luego poder hablar de la «vüllede der zît» de modo que se corresponden «vol» = «lleno» y «vüllede» = «plenitud».

[4] Augustinus, *Confess.* 1. X c. 41 n. 66.

Alguna vez dije: [La] unidad une toda la multiplicidad, pero [la] multiplicidad no une [la] unidad. Si somos levantados por encima de todas las cosas, y si todo cuanto hay en nuestro interior se halla [igualmente] elevado, nada nos oprime. Lo que está por debajo de mí no me oprime. Si yo tendiera con pureza hacia Dios, de modo que no hubiese nada por encima de mí a excepción de Dios, nada me resultaría pesado y yo no me afligiría tan rápidamente. Dice *San Agustín:* Señor, si me dirijo hacia ti, se me quitan cualquier molestia, pena y trabajo. Si hemos ido más allá del tiempo y de las cosas temporales, somos libres y siempre alegres, y entonces se da [la] plenitud del tiempo; entonces el Hijo de Dios nace en ti. Alguna vez dije: «Cuando llegó la plenitud de los tiempos, Dios envió a su Hijo» (Gal. 4, 4). Si nace en tu interior alguna cosa que no es el Hijo, no tienes el Espíritu Santo, y [la] gracia no opera dentro de ti. [El] origen del Espíritu Santo no puede emanar ni salir floreciendo de ningún lugar que no sea el Hijo. Allí donde el Padre engendra a su Hijo, le da todo cuanto posee en su esencia y naturaleza. De este acto de dar emana el Espíritu Santo. Así también es la intención de Dios dársenos completamente. Sucede de la misma manera que cuando el fuego quiere asimilar el leño y asimilarse a su vez al leño, entonces descubre que el leño le es desigual. Por esta razón le hace falta tener tiempo. Primero calienta y caldea [al leño] y luego, éste humea y crepita porque es desigual [al fuego]; y después, cuanto más se caliente el leño, tanto más calmo y tranquilo se pondrá y cuanto más se iguale al fuego, tanto más pacífico será hasta convertirse totalmente en fuego. Si el fuego ha de asimilar al leño, toda la desigualdad debe ser expulsada.

Por la verdad que es Dios: si has puesto tus miras en una cosa cualquiera y no sólo en Dios o si buscas algo distinto a Dios, la obra que realizas no es tuya ni es, por cierto, de Dios. La obra la constituye aquello hacia lo cual apunta tu propósito final. Aquello que obra dentro de mí, es mi padre y yo estoy sometido a él. Es imposible que en la naturaleza existan dos padres; siempre debe haber un solo padre en la naturaleza. Cuando las otras cosas están expulsadas y «plenas» [en su tiempo] entonces tiene lugar este nacimiento. Lo que llena por completo toca todos los extremos y no falta en ninguna parte; tiene anchura y longitud, altura y profundidad. Si tuviera altura mas no anchura ni longitud ni profundidad, no llenaría por completo. Dice *San Pablo:* «Rogad que podáis comprender con todos los santos cuál es la anchura, la altura, la longitud y la profundidad». (Efesios 3, 18).

Estos tres aspectos significan tres clases de conocimiento. El primero es sensitivo: el ojo ve hasta muy lejos las cosas que están fuera de él. El segundo es racional y mucho más elevado. El tercero significa una potencia noble del alma, tan elevada y noble que aprehende a Dios en su propia esencia desnuda. Esta potencia no tiene ninguna cosa en común con nada, de nada hace algo y todo. No sabe nada de ayer ni de anteayer ni de mañana ni de pasado mañana, porque en la eternidad, no existe ni [el] ayer ni [el] mañana, allí hay un «ahora» presente; lo que fue hace mil años y lo que sobrevendrá luego de mil años, allí se halla presente, e [igualmente] aquello que se encuentra allende el mar. Esta potencia aprehende a Dios en su vestuario. Un *escrito* dice: «En Él, por intermedio de Él y por Él» (Cfr. Romanos 11, 36). «En Él», esto es en el Padre, «por in-

termedio de Él», esto es en el Hijo, y «por Él», esto es en el Espíritu Santo. *San Agustín* pronuncia una palabra[5] que suena muy desigual con respecto a la anterior y, sin embargo, le resulta del todo igual: Nada es verdad a no ser que encierre en sí toda la verdad. Esta potencia aprehende todas las cosas en la verdad. Para esta potencia no hay cosa encubierta. Dice un *escrito:* «La cabeza de los varones ha de estar desnuda y la de las mujeres cubierta» (Cfr. 1 Cor. 11, 7 y 6). Las «mujeres» son las potencias inferiores que deben estar cubiertas. El «varón» [en cambio], es dicha potencia que ha de estar desnuda y descubierta.

«¿Qué maravilla llegará a ser este niño?» Vez pasada pronuncié una palabrita ante algunas personas que acaso estén presentes también aquí, y dije lo siguiente: No hay nada tan encubierto que no se haya de descubrir (Mateo 10, 26; Lucas 12, 2; Marcos 4, 22). Todo cuanto es [la] nada, ha de ser depuesto y encubierto de modo tal que ni siquiera se lo deba pensar jamás. No debemos saber nada de [la] nada y no hemos de tener nada en común con [la] nada. Todas las criaturas son pura nada. Lo que no está ni acá ni allá, y donde existe el olvido de todas las criaturas, allí hay plenitud de todo ser. Dije en aquella ocasión: En nuestro fuero íntimo no debe estar encubierto nada que no descubramos íntegramente ante Dios, entregándoselo por completo. Cualquiera que sea el estado en que nos encontremos, sea en la capacidad o en la incapacidad, sea en el amor o en la pena, cualquier cosa hacia la cual nos veamos inclinados, de [todo] esto debemos despojarnos. En verdad, si le descubrimos [a Dios] todo, Él, a su vez, nos

[5] En las Obras latinas se remite a Augustinus, *De trin.* XII c. 7 n. 9 a 10.

descubre todo cuanto tiene y en la verdad no nos encubre absolutamente nada de todo cuanto es capaz de ofrecer, ni sabiduría ni verdad ni misterio ni divinidad ni ninguna otra cosa. Ciertamente, esto es tan verdad como el hecho de que Dios vive, siempre y cuando se lo descubramos [todo]. Si no se lo descubrimos, no es nada sorprendente que Él tampoco nos descubra nada; pues ha de ser totalmente equitativo: cuanto [le hacemos] nosotros a Él, tanto [nos hace] Él a nosotros.

Dan motivo para lamentarse ciertas personas que se imaginan haber llegado a un punto muy alto y estar muy unidos con Dios y, sin embargo, todavía no se han desasido en absoluto y aún se aferran a nonadas en [el] amor y en [la] pena. Están muy alejados de lo que se imaginan [ser]. Ambicionan muchas cosas y pretenden otro tanto. Alguna vez dije yo: Quien busca [la] nada ¿a quién puede quejarse por haber encontrado [la] nada? Si encontró lo que buscaba. Quien busca o ambiciona una cosa cualquiera, busca y ambiciona [la] nada, y quien pide una cosa cualquiera recibe [la] nada. Pero quien no busca ni ambiciona nada fuera de Dios solo, a éste Dios lo descubre y da todo cuanto tiene escondido en su corazón divino para que le sea tan propio como es propiedad de Dios, ni más ni menos, con tal de que tienda inmediatamente hacia Dios solo. El que el enfermo no saboree la comida y el vino ¿es de sorprender? Pues, él no percibe el sabor peculiar del vino y de la comida. La lengua tiene una saburra y una capa con las cuales percibe, y éstas son amargas según el carácter enfermizo de la dolencia. [La comida y la bebida] todavía no han llegado hacia donde se las debía saborear; al enfermo le parecen amargas y él tiene razón,

porque han de ser amargas debido a la saburra y la capa. Si no se quita esta capa, nada tiene su sabor propio. Mientras no se nos haya quitado la «capa», nunca saborearemos a Dios en su peculiaridad, y nuestra vida a menudo nos resultará penosa y amarga.

Dije cierta vez: «Las vírgenes le siguen al cordero dondequiera que vaya, inmediatamente» (Apocal. 14, 4). En nuestro caso hay algunas vírgenes, mas otras no son vírgenes y, sin embargo, se imaginan serlo. Aquellas que son vírgenes de verdad, le siguen al cordero dondequiera que vaya, en lo penoso como en lo agradable. Algunas le siguen al cordero cuando avanza en medio de la dulzura y comodidad; pero, cuando marcha hacia el sufrimiento y el infortunio y el trabajo, se dan vuelta y no lo siguen. A fe mía, éstas no son vírgenes, parezcan lo que parecieran. Algunos dicen: Y bien, señor, yo podré llegar allí en medio del honor, de las riquezas y de la comodidad. ¡Por cierto! si el cordero llevaba semejante vida y os precedía así, yo os permito de buen grado que [lo] sigáis de la misma manera, [mas] las vírgenes corren detrás del cordero por los estrechos y las tierras lejanas y por dondequiera que vaya.

Cuando llegó la plenitud del tiempo, nació [la] «gracia». Que Dios nos ayude para que todas las cosas sean acabadas en nosotros a fin de que [la] gracia divina nazca en nuestro interior. Amén.

Sermón XII[1]

Qui audit me.

La palabra que acabo de pronunciar en latín, la dice la eterna Sabiduría del Padre, y ella reza [así]: «Quien me escucha a mí, no se avergüenza» —si se avergüenza de alguna cosa, entonces se avergüenza de avergonzarse—. «Quien obra en mí no peca. Quien me revela e irradia, obtendrá la vida eterna» (Eclesiástico 24, 30 y 31). De estas tres palabritas que acabo de decir, cada una daría margen para un sermón.

En primer lugar, me referiré al hecho de que la Sabiduría eterna dice: «Quien me escucha a mí, no se avergüenza». Quien ha de escuchar la eterna Sabiduría del Padre, tiene que hallarse adentro y estar en su casa y ser una sola cosa, luego podrá escuchar la eterna Sabiduría del Padre.

Son tres las cosas que nos impiden escuchar la palabra eterna. La primera es [la] corporalidad, la segunda [la] multiplicidad, la tercera [la] temporalidad. Si el hombre hubiera avanzado más allá de estas tres cosas, viviría en la

[1] En un encabezamiento se dice: «En la Fiesta de la Concepción o del Nacimiento de Nuestra Señora».
Atribución: «(M) aister eghart dice».
Probablemente, el sermón fue predicado en Colonia en el convento de los Santos Macabeos, con anterioridad al sermón XV.

eternidad y viviría en el espíritu y viviría en la unidad y en el desierto, y allí escucharía la palabra eterna. Ahora dice Nuestro Señor: «Nadie escuchará mi palabra ni mi doctrina a no ser que haya renunciado a sí mismo» (Cfr. Lucas 14, 26). Pues, quien ha de escuchar la palabra de Dios, debe estar completamente desasido. Lo mismo que escucha, es lo mismo que es escuchado en la Palabra eterna. Todo cuanto enseña el Padre eterno es su esencia y su naturaleza y su entera divinidad; esto nos lo revela todo a la vez en su Hijo unigénito y nos enseña que somos el mismo hijo. El hombre que se hubiera desasido tanto de sí mismo que fuese el hijo unigénito, poseería lo que posee el Hijo unigénito. Cuanto obra Dios y cuanto enseña, lo obra y enseña todo en su Hijo unigénito. Dios hace todas sus obras a fin de que seamos el hijo unigénito. Cuando Dios ve que somos el hijo unigénito, Dios se inclina tan afanosamente hacia nosotros y se apresura tanto y hace como si su ser divino se quisiera quebrar y deshacer en sí mismo, para revelarnos todo el abismo de su divinidad y la plenitud de su ser y de su naturaleza; Dios está apurado para que eso sea propiedad nuestra tal como lo posee Él. Ahí Dios siente [el] placer y [el] deleite en su plenitud. Ese hombre se halla inmerso en el conocimiento y el amor de Dios y no será sino lo que es Dios mismo.

Si te amas a ti mismo, amas a todos los hombres como a ti mismo. Mientras le tienes menos amor a un solo hombre que a ti mismo, nunca has llegado a amarte de veras, con tal de que no ames a todos los hombres como a ti mismo, a todos los hombres en un solo hombre: y este hombre es Dios y hombre. De modo que va por buen camino el hombre que se ama a sí mismo y ama a todos los

hombres como a sí mismo; y éste sí va por buen camino. Algunas personas dicen empero: Prefiero a mi amigo que me hace el bien, a otro hombre. Eso está mal, es una imperfección. Sin embargo, hay que dejarlo pasar, así como alguna gente cruza el mar a medio viento y llega también [a destino]. Así sucede con las personas que prefieren un hombre a otro; es natural. Si yo lo amara en verdad como a mí mismo, cualquier cosa que le pasara, ya sea alegría, ya sea pena, ya sea muerte, ya sea vida, todo esto me gustaría tanto si me acaeciera a mí como a él, y ésta sería verdadera amistad.

Por eso dice *San Pablo:* «Quisiera estar apartado eternamente de Dios por amor de mi amigo y de Dios» (Cfr. Romanos 9, 3). Apartarse de Dios por un instante significa estar apartado de Dios eternamente; [y] apartarse de Dios implica una pena infernal. ¿Qué insinúa, pues, *San Pablo* con estas palabras, diciendo que quería estar apartado de Dios? Resulta que los maestros preguntan si *San Pablo* en ese momento sólo estaba en camino hacia la perfección o si ya era del todo perfecto. Digo que su perfección ya era completa; de otro modo no habría podido decirlo. Voy a interpretar esas palabras dichas por *San Pablo* según las cuales quería estar apartado de Dios.

Lo más elevado y lo extremo a que puede renunciar el hombre, consiste en que renuncie a Dios por amor de Dios. Pues bien, San Pablo renunció á Dios por amor de Dios, renunció a todo cuanto podía tomar de Dios y renunció a todo cuanto Dios podía darle y a todo cuanto podía recibir de Dios. Cuando renunció a ello, renunció a Dios por amor de Dios, y entonces Dios quedó para él tal como es esencialmente en sí mismo [y] no según su modo

de ser recibido o conquistado, sino en su esencia primigenia que es Dios en sí mismo. Él nunca le dio nada a Dios, ni recibió jamás nada de Dios; se trata de una sola cosa y una unión pura. Allí, el hombre es hombre verdadero y en tal hombre no entra ninguna pena como tampoco puede entrar en el ser divino; según ya he dicho varias veces que hay en el alma un algo tan afín a Dios que es uno sin estar unido. Es uno, no tiene nada en común con nada, ni le resulta común ninguna cosa de todo cuanto ha sido creado. Todo lo creado es [una] nada. Esto [de que hablo] está alejado de toda criaturidad y le resulta ajeno. Si el hombre fuera exclusivamente así, sería completamente increado e increable; si todo aquello que es corpóreo y achacoso, se hallara así comprendido en la unidad, no se distinguiría de la unidad misma. Si me hallara por un solo instante en este ser, cuidaría tan poco de mí mismo como de un gusanito de estiércol[2].

Es igual la medida en la que Dios provee a todas las cosas, y así como emanan de Dios son iguales; ah sí, en su primera emanación [los] ángeles y [los] hombres y todas las criaturas fluyen de Dios como iguales. Quien tomara, pues, las cosas en su primera emanación, tomaría todas las cosas [como] iguales. Si resultan así iguales en el tiempo, son todavía mucho más iguales en Dios, en la eternidad. Cuando se toma una mosca en Dios, ella [en cuanto tomada] en Dios es más noble que el ángel supremo en sí mismo. Ahora resulta que en Dios todas las cosas son

[2] Quint (tomo I p. 198 s. nota 3) explica que Eckhart no quiere decir que yo sea de tan escaso valor como el gusanito —según se ha afirmado— sino que en este pasaje se expresa «la unidad e igualdad indivisas que me unen a mí y al gusanito de estiércol sin distinción en ese ser».

iguales y son Dios mismo. Allí, en esa igualdad, Dios se complace tanto que su naturaleza y su ser se desahogan completamente en la igualdad consigo mismo. Le resulta tan placentero como si alguien dejara correr un corcel por una campiña verde que sería totalmente lisa y llana: correspondería a la naturaleza del corcel que se desahogara por completo [y] con toda su fuerza mientras corriera por la campiña; le sería placentero y estaría de acuerdo con su naturaleza. De la misma manera es placentero para Dios y le da satisfacción encontrar la igualdad. Le resulta placentero verter su naturaleza y su ser por completo en la igualdad, ya que Él es la igualdad misma.

Ahora se suele preguntar con respecto a los ángeles, si los ángeles que viven acá con nosotros y nos sirven y nos guardan, si ellos [digo] tienen de algún modo menos igualdad en cuanto a sus alegrías que aquellos que se hallan en la eternidad, o si ellos debido a su actividad de guardarnos y servirnos, experimentan alguna pérdida. Yo digo: ¡No, en absoluto! Su alegría y su igualdad por ello no son menores; porque la obra del ángel es la voluntad de Dios, y la voluntad de Dios es la obra del ángel; por eso no sufre ningún menoscabo en cuanto a su alegría, a su igualdad y a sus obras. Si Dios le mandara al ángel que se fuera a un árbol y le quitara las orugas, el ángel estaría dispuesto a quitar las orugas y eso constituiría su felicidad y sería la voluntad divina.

El hombre que de tal modo se conserva apegado a la voluntad de Dios no quiere nada fuera del ser divino y de la voluntad de Dios. Si estuviera enfermo, no querría estar sano. Toda pena es una alegría para él, toda multiplicidad es para él una sencillez y unidad, siempre y cuando se con-

serve apegado a la voluntad de Dios como es debido. Ah sí, aunque se vinculara a ello el suplicio infernal, para él sería una alegría y una felicidad. Es libre y se ha desasido de sí mismo y debe ser libre de todo cuanto ha de recibir. Si mi ojo ha de ver el color, debe ser libre de todo color. Si veo el color azul o el blanco, entonces la vista que ve el color, o sea justamente aquello que ve, es lo mismo que es visto por el ojo. El ojo con el cual veo a Dios es el mismo ojo con el cual me ve Dios; mi ojo y el de Dios son un solo ojo y una sola visión y un solo conocer y un solo amar.

El hombre que se conserva así apegado al amor de Dios debe haber muerto para sí mismo y para todas las cosas creadas, de modo tal que se fija tan poco en sí mismo como en alguien [que se encuentra] a más de mil millas de distancia. Semejante hombre permanece en la igualdad y permanece en la unidad y permanece completamente igual: dentro de él no cabe ninguna desigualdad. Este hombre debe haberse desasido de sí mismo y de todo este mundo. Si hubiera un ser humano a quien perteneciera todo este mundo y él lo dejara por amor de Dios tan desnudo como lo había recibido, a semejante [hombre] Nuestro Señor le devolvería todo este mundo y le daría también la vida eterna. Y si hubiera otra persona que no poseyera nada más que una buena voluntad y él pensara: Señor, si este mundo fuera mío y si tuviera otro más y otro tercero —serían tres en total— y si él expresara el deseo: Señor, voy a desasirme de éstos y de mí mismo con la misma desnudez con que los he recibido de ti, a tal hombre Dios le daría exactamente lo mismo que si lo hubiera ofrecido todo con sus manos. Otro hombre [empero] que no poseyera nada, ni corpóreo ni espiritual, para renunciar ,a ello u ofrecerlo,

éste habría renunciado a más que ningún otro. Quien renunciara a sí mismo del todo por un instante, a éste se le daría todo. Si, en cambio, un hombre se hubiera desasido durante veinte años y volviera a agarrarse a sí mismo por un solo instante, entonces resultaría que nunca se había desasido. El hombre que ha renunciado y está desasido y que nunca jamás por un solo instante mira aquello a que ha renunciado, y que persevera, inmóvil, en sí mismo e inmutable, sólo este hombre se halla desasido.

Que Dios y la eterna Sabiduría nos ayuden para que seamos tan perseverantes e inmutables como el Padre eterno. Amén.

Sermón XIII[1]

Vidi supra montem Syon agnum stantem etc.

San Juan vio a un cordero de pie sobre la montaña de Sión, que tenía escrito en su frente su nombre y el nombre de su Padre y con Él estaban ciento cuarenta y cuatro mil. Dice que eran todos vírgenes y cantaban una canción nueva que no podía cantar nadie sino ellos y le seguían al cordero dondequiera que iba (Apoc. 14, 1 a 4)[2].

Los *maestros* paganos dicen que Dios ha ordenado a las criaturas de modo tal que una se halla siempre por encima de la otra, y que las de más arriba tocan a las de más abajo, y las de más abajo a las de más arriba. Lo que dijeron esos maestros con palabras ocultas, otro lo dice muy claramente, señalando que la cadena áurea es la naturaleza pura, acendrada, que está elevada hacia Dios y para la cual nada tiene sabor fuera de Él, y ella aprehende a Dios. Toda [criatura] toca a otra y la de más arriba tiene puesto el pie sobre el vértice de la de más abajo[3]. Todas las criaturas no tocan a Dios en cuanto a su criaturidad, y lo creado ha de

[1] Según uno de los encabezamientos, el sermón corresponde a la Fiesta de los Niños Inocentes; habría sido dictado en Colonia.

[2] Quint supone que Eckhart difícilmente habría citado el texto de la Escritura en forma tan errónea.

[3] Cfr. Macrobius, *Comm. in Somnium Scipionis* I c. 14 n. 15.

ser roto para que salga lo bueno. La cáscara debe quebrarse para que salga la carne [de la nuez]. Todo esto significa que uno debe emanciparse [de lo creado] porque el ángel, cuando se halla fuera de esa naturaleza desnuda, no sabe más que esta madera[4]; ah sí, sin esa naturaleza, el ángel no tiene más [ser] del que tiene una mosca sin Dios.

Él [=San Juan] dice: «sobre la montaña». ¿Cómo debe hacerse para llegar a tal pureza? Eran vírgenes y se hallaban arriba, sobre la montaña, y estaban desposadas con el cordero y se habían enajenado de todas las criaturas y seguían al cordero dondequiera que iba. Algunas personas lo siguen al cordero mientras les va bien; pero regresan cuando las cosas no suceden según su voluntad. Mas, ésta no es la idea, porque él dice: «Lo seguían al cordero dondequiera que iba». Si eres una virgen y desposada con el cordero y te has enajenado de todas las criaturas, entonces lo sigues al cordero dondequiera que vaya, y no [puede ser] que pierdas la serenidad cuando te sobrevenga un sufrimiento por tus amigos o por ti mismo como consecuencia de alguna tentación.

Él dice: Estaban arriba. Lo que está arriba, no sufre a causa de lo que está debajo de ello, sino únicamente cuando por encima de ello hay alguna cosa más elevada. Un *maestro* gentil dice[5]: Mientras el hombre está con Dios, es imposible que sufra. El hombre que se halla en lo alto y se ha enajenado de todas las criaturas, estando, empero, desposado con Dios, este [hombre] no sufre; y si sufriera, ello afectaría el corazón de Dios.

[4] Se trataría de la madera del púlpito señalada por el predicador.
[5] En *In Genesim* I n. 228 Eckhart remite a A. Gellius.

Estaban sobre la montaña Sión. «Sión» significa lo mismo que «contemplar» [schouwen]. «Jerusalén» significa «paz». Según dije el otro día en San Mergarden (La huerta de Santa María)[6]: Estas dos [cosas] le imponen a Dios una obligación; si las posees, Él habrá de nacer en tu fuero íntimo. Os contaré la mitad de una historia: Nuestro Señor iba alguna vez rodeado de una muchedumbre. En eso llegó una mujer y dijo: «Si pudiera tocar el ruedo de su vestimenta, sanaría». Entonces dijo Nuestro Señor: «Me tocaron». «¡Válgame Dios! —dijo San Pedro— ¿cómo puedes decir, Señor, que te tocaron? Te rodea y se apiña alrededor de ti una muchedumbre». (Cfr. Lucas 8, 43 a 45).

Dice un *maestro*[7] que vivimos de la muerte. Si he de comer un pollo o un novillo, debe haber muerto antes. Hay que cargar con el sufrimiento y seguir al cordero en lo penoso como en lo agradable. Los apóstoles cargaron tanto con lo penoso como con lo agradable, por eso todo cuanto sufrían, les resultaba dulce; la muerte les gustaba tanto como la vida (Cfr. Fil. 1, 20).

Un *maestro* pagano equipara las criaturas a Dios. La Escritura dice que debemos llegar a ser semejantes a Dios (1 Juan 3, 2). «Semejante», esto es malo y engañoso. Si me asemejo a un hombre y si encuentro a un hombre que se asemeja a mí, este hombre se comporta como si él fuera

[6] El texto medieval dice «sent merueren» que se había interpretado como «Santa Margaretha», con la suposición de que correspondía al convento homónimo en Estrasburgo. Pero Quint (cfr. sus fundamentaciones pp. 372 ss.) llegó a la conclusión de que se podía tratar del convento de los Santos Macabeos en Colonia.

[7] En *In Genesim* I n. 126 Eckhart remite a Séneca: l. X *Declamationum.*

yo y no lo es y es un engaño. Algunas cosas se asemejan al oro, mienten y no son oro. Así también, todas las cosas pretenden ser semejantes a Dios y mienten y todas ellas no lo son. La Escritura dice que debemos ser semejantes a Dios. Pues bien, dice un *maestro* pagano[8] que llegó [a tener este conocimiento] mediante el mero pensamiento natural: Dios no puede tolerar lo semejante tan poco como no puede tolerar no ser Dios. [La] semejanza es algo que no existe en Dios; hay más bien el ser-uno en la divinidad y en la eternidad, mas [la] semejanza no es uno. Si yo fuera uno, no sería semejante. No hay nada extraño en la unidad; sólo se me da [el] ser uno en la eternidad, [mas] no [el] ser-semejante.

Dice: «Tenían escritos en su frente su nombre y el nombre de su Padre». ¿Cuál es nuestro nombre y cuál es el nombre de nuestro Padre? Nuestro nombre es: que debemos nacer, y el nombre del Padre es: engendrar allí donde la divinidad sale resplandeciendo de su primera pureza que es una plenitud de toda pureza, según dije en [San] Mergarden. *Felipe* dijo: «Señor, haznos ver al Padre y ya nos basta» (Juan 14, 8). En primer lugar, esto significa que debemos ser [padre]; en segundo lugar, hemos de ser «gracia» porque el nombre del Padre es «engendrar». Él engendra en mí su imagen. Si veo una comida y ésta me resulta adecuada, nace de ello un apetito; o si veo una persona que se me asemeja, surge una simpatía. Exactamente así es: el Padre celestial engendra en mí su imagen y de la semejanza surge un amor que es el Espíritu Santo. Quien es el padre, éste engendra al hijo por naturaleza: quien saca al niño de la pila bautismal, no es su

[8] Eckhart habría pensado en Avicenna, IX *Metaphysicae* c. 1.

padre. Dice *Boecio*[9]*:* Dios es un bien inmóvil que mueve todas las cosas. El hecho de que Dios sea constante, pone en marcha todas las cosas. Existe algo muy placentero que mueve y empuja y pone en marcha a todas las cosas para que retornen hacia allí de donde emanaron, en tanto que [este algo] permanece inmóvil en sí mismo. Y cuanto más noble sea una cosa, tanto más constante será su correr. El fondo primigenio las empuja a todas. [La] sabiduría y [la] bondad y [la] verdad añaden algo; [lo] Uno no añade sino el fondo del ser.

Pues bien, él dice: «Ninguna mentira se ha hallado en la boca de ellos» (Apocal. 14, 5). Mientras yo poseo a la criatura y la criatura me posee a mí, hay una mentira, y en la boca de ellos no se encuentra ninguna. Es señal de que un hombre es bueno, cuando elogia a la gente buena. Si, por otra parte, una persona buena me elogia a mí, me ha elogiado de veras; si, en cambio, me elogia un malvado, me ha insultado de veras. Pero si me insulta una persona mala, en verdad me ha elogiado. «La boca habla de lo que rebosa el corazón» (Cfr. Mateo 12, 34). Siempre es característico de un hombre bueno que le guste hablar de Dios, pues a la gente le gusta hablar de aquello en que se ocupa. A quienes se ocupan de trabajos manuales, les gusta hablar de los trabajos manuales; a quienes se ocupan de los sermones, les agrada hablar de sus sermones. A un hombre bueno no le agrada hablar de nada que no sea Dios.

En el alma hay una potencia de la cual ya he hablado varias veces... si el alma entera fuera como ella, sería increada e increable. Mas las cosas no son así. Con la parte restante ella [el alma] ha puesto sus miras en el tiempo y le adhiere

[9] *De consolat. philosophiae* III m. IX.

y al hacerlo toca la criaturidad y es creada... [Estoy hablando del] entendimiento: para esta potencia nada se halla ni lejos ni afuera. Aquello que se encuentra allende el mar o a una distancia de mil millas, lo conoce y lo tiene presente tan esencialmente como este lugar donde me hallo yo. Esta potencia es una virgen y le sigue al cordero adonde vaya. Esta potencia aprehende a Dios todo desnudo en su ser esencial; es una sola en la unidad, [mas] no semejante en la semejanza.

Que Dios nos ayude para que nos suceda tal cosa. Amén.

Sermón XIII a[1]

En una visión San Juan vio un corderito de pie.

En una visión San Juan vio un corderito de pie sobre la montaña Sión y con él estaban cuarenta y cuatro[2], que no eran terrestres ni tenían nombre de mujer. Eran todos vírgenes y se hallaban lo más cerca del cordero, y adonde se dirigía el cordero, lo seguían y cantaban todos una canción especial junto con el cordero y llevaban escritos en la frente de su cabeza su nombre y el de su Padre (Cfr. Apocal. 14,1 a4).

Pues bien, dice *Juan* que vio un corderito de pie sobre la montaña. Yo digo: Juan era, él mismo, la montaña sobre la cual vio al corderito, y quien quiere ver al cordero divino tiene que ser, él mismo, la montaña y llegar a lo más elevado y acendrado de su ser. En segundo lugar, si él dice

[1] Este sermón se conoce por un solo manuscrito. Quint considera como posible, si bien no seguro, que se trate del fragmento de un sermón que Eckhart habría pronunciado basándose en el mismo texto del Apocalipsis que en el sermón XIII. En el manuscrito se atribuye a «Fray eghart».
El título abreviado no figura en los textos de la edición crítica. Véase nota 1 del *Sermón XLVIII.*

[2] El número equivocado se habría originado quizás por la dificultad que significaba para el escriba reproducir el número exacto de los 144.000 elegidos.

que vio al corderito sobre la montaña [resulta que]: cualquier cosa que está parada sobre otra toca con su parte más baja la más alta de la de abajo. Dios toca todas las cosas, mas Él permanece intacto. Por encima de todas las cosas Dios es una permanencia [instan] en Él mismo y su permanencia en sí mismo sostiene a todas las criaturas. Todas las criaturas tienen una parte superior y otra inferior. Esto no lo tiene Dios. Él se halla por encima de todas las cosas y nada lo toca en ninguna parte. Cualquier criatura está buscando siempre fuera de sí, en las otras, aquello que ella no tiene: Dios no procede así. Dios no busca nada fuera de Él. Todo aquello que tienen todas las criaturas, lo tiene Él dentro de sí. Él es el suelo [y] el anillo [=vínculo] de todas las criaturas. Bien es cierto que una es anterior a otra o por lo menos que una nace de otra. Sin embargo, ésta no le entrega su [propio] ser: retiene algo de lo suyo. [Mas] Dios es una simple «permanencia», un «asentamiento» en sí mismo. De acuerdo con la nobleza de su natura, toda criatura se brinda tanto más hacia fuera, cuanto más se asienta en sí misma. Una piedra sencilla, por ejemplo, una toba, no da testimonio de nada fuera de que es una piedra. Mas una piedra preciosa que tiene gran fuerza a causa de su «permanencia», de su «asentamiento» en sí misma, levanta al mismo tiempo la cabeza y mira en su derredor. Dicen los maestros que ninguna criatura tiene tanto «asentamiento» en sí misma como lo tienen el cuerpo y el alma, y eso que nada sale tanto de sí mismo como el alma en su parte superior.

Ahora dice: «Vi el cordero de pie». De ello podemos sacar cuatro enseñanzas buenas. Una: el cordero da comida y vestimenta y lo hace de muy buen grado, esto debe

estimular nuestra comprensión de que hemos recibido mucho de Dios y que Él lo da con tanta bondad; nos ha de incitar a que no busquemos en todas nuestras obras nada más que su loa y su gloria. Segundo: el corderito estaba de pie. Nos hace muy bien cuando un amigo se halla de pie junto a su amigo. Dios nos socorre y Él permanece de pie junto a nosotros[3], siempre y sin moverse.

Ahora bien, él dice: Con él estaban muchísimos, cada uno de los cuales tenía escrito en la frente de su cabeza su nombre y el nombre de su Padre. Por lo menos el nombre de Dios debe estar inscrito en nosotros. Hemos de llevar en nuestro interior la imagen de Dios y su luz ha de alumbrar dentro de nosotros si queremos ser «Juan».

[3] Juego de palabras, que no se puede reproducir en castellano, entre «stân» = «estar de pie, encontrarse» y «bîstan» = «socorrer».

Sermón XIV[1]

Surge illuminare iherusalem etc.

Estas palabras que acabo de pronunciar en latín, están escritas en la Epístola que fue leída en la misa. El profeta *Isaías* dice: «Levántate Jerusalén y elévate y llega a ser iluminada» (Is. 60, 1). En este [texto] deben captarse tres significados. ¡Rogad a Dios por [que os dé su] gracia!

«Levántate Jerusalén y elévate y llega a ser iluminada». Los *maestros* y los *santos* dicen por lo general que el alma tiene tres potencias en las cuales se asemeja a la Trinidad. La primera potencia es la memoria, que significa un saber secreto y escondido; ésta designa al Padre. La otra potencia se llama inteligencia, ésta es una representación, un conocimiento, una sabiduría. La tercera potencia se llama voluntad, [o sea] un flujo del Espíritu Santo[2]. En esto no queremos detenernos porque no es un asunto nuevo.

[1] Quint señala (tomo I p. 227 ss.) que este sermón es indudablemente auténtico, pero que el texto conservado resulta bastante cuestionable. Parece desordenado, y una parte se habría perdido. Supone (tomo I p. 372) que el sermón fue pronunciado en el convento de las monjas benedictinas de Los Santos Macabeos en Colonia. Encabezamiento: «Para el día de los Tres Reyes Magos».

[2] Se trata de la fórmula agustiniana de la Trinidad.

«Levántate Jerusalén y llega a ser iluminada.» Otros *maestros* que también dividen el alma en tres partes, dicen [lo siguiente]: A la potencia más elevada la llaman potencia iracunda; la comparan con el Padre. Ella siempre hace la guerra y [siente] ira hacia el mal. La ira enceguece al alma y el amor subyuga a los sentidos (...)[3]. La primera potencia repercute en el hígado, la segunda en el corazón, la tercera en el cerebro[4]. Dios lleva una guerra contra la naturaleza de modo que (...) la primera [potencia] no descansa nunca hasta llegar a lo más elevado; si hubiera algo más elevado que Dios, ella no querría a Dios. La otra no se contenta sino con lo mejor de todo; si hubiera algo mejor que Dios, no querría a Dios. La tercera no se contenta con nada que no sea bueno; si hubiera algo mejor que Dios, no querría a Dios. Ella no descansa sino en un bien duradero en el cual se contienen todos los bienes de modo que en él constituyen uno solo[5]. Dios mismo no descansa allí donde Él es el comienzo de todo ser; descansa allí donde Él es fin y comienzo de todo ser.

«Jerusalén» significa lo mismo que una altura[6], según dije en [el convento de] Mergarden[7]. A aquello que está en lo alto se le dice: ¡Desciende! A aquello que está abajo,

[3] Texto corrupto. Cfr. Quint t. I p. 231 n. 5. El editor opina que detrás de «syne» = «sentidos» se debe suponer una laguna.

[4] Esta ubicación de los sentidos interiores en los diferentes órganos condice con la doctrina de Galenio.

[5] A partir de «Dios lleva una guerra» se trataría, probablemente, de un texto corrupto.

[6] En otras oportunidades Eckhart dice que «Jerusalén» significa «paz».

[7] Posiblemente, forma alterada que debería decir: de Los Santos Macabeos (en Colonia). Cfr. Quint tomo I p. 372.

se le dice: ¡Asciende! Si tú estuvieras abajo y yo estuviese por encima de ti, tendría que bajar hacia ti. Lo mismo hace Dios; cuando tú te humillas, Dios baja desde arriba y entra en ti. La tierra es la cosa más alejada del cielo y se ha acurrucado en un rincón y está avergonzada y le gustaría huir del hermoso cielo, de un rincón a otro. ¿Cuál sería entonces su morada? Si huye hacia abajo, llega al cielo, si huye hacia arriba, tampoco lo puede eludir, él la empuja hacia un rincón y le imprime su fuerza y la hace fecunda. ¿Por qué? Lo más elevado desemboca en lo más bajo. Una estrella que se halla por encima del sol, es el astro más elevado; éste es más noble que el sol: derrama [su luz] en el sol y lo alumbra, y toda la luz que tiene el sol, la ha recibido de ese astro. ¿Qué significa, pues, el que el sol no brille tanto de noche como de día? Significa que el sol por sí solo no es fuerte; el que haya una cierta deficiencia en el sol, lo percibís por el hecho de que está oscuro en un extremo, y de noche la luna y las estrellas le quitan su luz, y lo empujan hacia otra parte; entonces brilla en otra parte, en otro país. Aquel astro [más elevado] derrama [su luz] no sólo en el sol sino que [ésta] atraviesa el sol y todos los astros y se derrama en la tierra fecundizándola[8]. Exactamente lo mismo sucede con el hombre verdaderamente humilde que ha echado por debajo de sí todas las criaturas y se acurruca por debajo de Dios. Dios en su bondad no deja de derramarse por completo en semejante hombre; es obligado a hacerlo necesariamente. Si quieres, pues, ser elevado y levantado,

[8] Quint anota (t. I p. 234) que no se sabe de dónde saca Eckhart la teoría del astro por encima del sol. Acaso sería posible remitir a Empédocles «quien enseña que el sol, en cuanto a su substancia, no es un fuego sino sólo el reflejo de un fuego».

tienes que ser rebajado, [lejos] de la corriente de la sangre y de la carne, porque la soberbia escondida [y] disimulada es la raíz de todos los pecados y máculas y la siguen sólo pena y dolor. La humildad, en cambio, es raíz de todo lo bueno [...] y lo sigue[9].

Dije en París, en el colegio [=la universidad], que todas las cosas serán concluidas en el hombre verdaderamente humilde. El sol [en la comparación anterior] corresponde a Dios: lo más elevado en su divinidad sin fondo corresponde a lo más bajo en la profundidad de la humildad. El hombre verdaderamente humilde no tiene necesidad de rogar a Dios, puede mandar a Dios, porque la altura de la divinidad no pone sus miras sino en la hondura de la humildad, según dije en [el convento de] los Macabeos[10]. El hombre humilde y Dios son uno; el hombre humilde tiene tanto poder sobre Dios como sobre sí mismo, y todo cuanto hay en todos los ángeles le pertenece a este hombre humilde; lo que obra Dios, lo obra el hombre humilde, y él es lo que es Dios: una sola vida y un solo ser; y por ello dijo Nuestro querido Señor: «Aprended de mí, porque yo soy manso y humilde de corazón» (Mateo 11, 29).

Si un hombre fuera verdaderamente humilde, Dios, o tendría que perder toda su divinidad y despojarse del todo de ella, o tendría que verterse y esparcirse totalmente en el hombre. Anoche pensé que la majestad de Dios depende de mi humildad; en donde yo me rebajara Dios sería enaltecido. Jerusalén será iluminada, dicen la *Escritura* y el *profeta* (Isaías 60, 1). Mas yo pensé anoche que Dios

[9] El texto parece incompleto.

[10] En el original «sent merueren» que posiblemente corresponde al convento de Los Macabeos (San Maviren y grafías parecidas).

debería ser des-enaltecido, no en forma absoluta sino interiormente, y esto [=este des-enaltecimiento mediante la interiorización] significa un «Dios des-enaltecido», lo cual me gustaba tanto que lo anoté en mi libreta. Significa pues, un «Dios des-enaltecido», no en forma absoluta sino interiormente para que nosotros fuéramos enaltecidos. Lo que estaba arriba, se convirtió en interno. Tú has de interiorizarte [y eso] por ti mismo en ti mismo para que Él more dentro de ti. No [ha de ser] que tomemos algo de aquello que está por encima de nosotros, debemos tomarlo en nuestro fuero íntimo y debemos tomarlo de nosotros en nosotros[11].

Dice *San Juan:* «A quienes lo recibieron, les dio poder de llegar a ser hijos de Dios. Quienes son hijos de Dios no traen su origen ni de la carne ni de la sangre: han nacido de Dios» (Juan 1, 12 ss.), no hacia fuera, sino hacia dentro. Dijo Nuestra querida Señora: «¿Cómo podrá ser que llegue a ser madre de Dios?» Entonces dijo el ángel: «El Espíritu Santo descenderá sobre ti» (Cfr. Lucas 1, 34 ss.). Dijo *David:* «Hoy te he engendrado» (Salmo 2, 7). ¿Qué es hoy? [La] eternidad. Yo he engendrado eternamente, a mí [como] tú, y a ti [como] yo. Sin embargo, el hombre humilde [y] noble no se contenta con ser el hijo unigénito, engendrado eternamente por el Padre: quiere ser también Padre y adentrarse en la misma igualdad de la

[11] Para la interpretación de esta idea véase lo dicho por Quint (t. I p. 237 s. nota 3), quien llega a la conclusión de que «este *desenaltecimiento* de Dios no se debe interpretar como un absoluto tirar hacia abajo y rebajar o disminuir a Dios, sino como superación de la distancia y trascendencia de Él mediante su «interiorización, su inmanencia en el alma, por lo cual ella misma es enaltecida y llega a la unión con Dios inmanente».

paternidad eterna y engendrar a Aquel de quien fui engendrado desde la eternidad. Según dije en [el convento de] Mergarden: Ahí Dios entra en lo suyo. Entrégate a Dios, entonces Dios llega a ser tuyo, tanto como se pertenece a sí mismo. Aquello que me es engendrado, permanece. Dios nunca se separa del hombre dondequiera que éste se dirija. El hombre puede separarse de Dios; por más que el hombre se aleje de Dios, Él se mantiene firme y lo espera y se le cruza en el camino antes de que él lo sepa. Si quieres que Dios sea tuyo debes ser suyo como [lo son para mí] mi lengua o mi mano, de modo que yo pueda hacer con [lo mío] lo que quiera. Así como yo no puedo hacer nada sin Él, Él tampoco puede obrar nada sin mí. Si quieres, pues, que Dios te pertenezca de tal manera, hazte propiedad de Él y no retengas en tu intención nada fuera de Él; entonces Él será el comienzo y el fin de todas tus obras así como su divinidad consiste en que es Dios. El hombre que de tal modo no pretende ni ama en sus obras nada que no sea Dios, a aquél Dios le da su divinidad. Todo cuanto obra el hombre (...) [lo obra Dios] pues mi humildad le otorga a Dios su divinidad. «La luz brilla en las tinieblas, pero las tinieblas no la han comprendido» (Juan 1, 5); esto quiere decir que Dios es no sólo el comienzo de nuestras obras y de nuestro ser, sino que es también el fin y el descanso para todo ser.

Que aprendamos de Jesucristo la lección de humildad, a esto nos ayude a todos Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo. Amén. Deo gracias (sic).

Sermón XV[1]

Homo quidam nobilis abijt in regionem longinquam accipere regnum et reuerti luc.

Estas palabras están escritas en el Evangelio y dicen en lengua vulgar: «Un hombre noble marchó a una región lejana, apartándose de sí mismo, y regresó enriquecido» (Lucas 19, 12). Ahora bien, leemos en uno de los Evangelios que Cristo dijo: «Nadie podrá ser mi discípulo que no venga en pos de mí» y haya renunciado a sí mismo sin retener nada para sí mismo (Cfr. Lucas 14, 27); y semejante [hombre] posee todas las cosas ya que no poseer nada equivale a tenerlo todo. Mas, someterse a Dios con ansias y de todo corazón y poner su voluntad enteramente en la voluntad de Dios sin echar ninguna mirada a la criaturidad: quien haya «salido» así de sí mismo, de veras será devuelto a sí mismo.

El ser bueno en sí, [o sea la] bondad, no tranquiliza al alma; ella atrae al alma y se mantiene ahí y mira hacia fue-

[1] Este sermón es auténtico, pero en varios pasajes su texto parece corrupto. Existe en un solo manuscrito. Habría sido pronunciado en Colonia en el convento de la Huerta de Santa María de las monjas cistercienses. (Cfr. lo dicho anteriormente y Quint tomo I p. 372 s.). Koch (en Ruh, op. cit. p. 300) señala que Eckhart, en este sermón, «esboza su imagen del hombre».

ra, [es la] buena disposición hacia todo cuanto es bueno en conjunto, y [la] gracia permanece junto al anhelo[2]. Y si Dios me diera alguna cosa ajena a su voluntad, yo no la apreciaría; porque la menor cosa que Dios me da dentro de su voluntad me hace bienaventurado.

Todas las criaturas han emanado de la voluntad de Dios. Si yo fuera capaz de aspirar solamente a la bondad de Dios, esta voluntad sería tan noble que el Espíritu Santo emanaría inmediatamente de ella. Todo bien emana de la superabundancia de la bondad divina. Ah sí, y la voluntad de Dios me gusta solamente en la unidad, allá donde se halla la quietud de Dios para la bondad de todas las criaturas, [y] donde descansa ella [la bondad] como su último fin, y todo cuanto alguna vez obtuvo ser y vida; allá debes amar al Espíritu Santo tal como es allá en la unidad; no en Él mismo sino allá donde se lo saborea únicamente junto con la bondad de Dios, en la unidad, allá donde toda bondad emana de la superabundancia de la bondad divina. Tal hombre retorna más rico que cuando salió. Quien hubiera «salido» así de sí mismo, sería restituido a sí mismo en el sentido más propio. Y todas las cosas que ha abandonado en la multiplicidad, le serán devueltas en la simplicidad, porque se encuentra a sí mismo y a todas las cosas en el «ahora» presente de la unidad. Y quien hubiera «salido» así, volvería mucho más ennoblecido que cuando «salió». Semejante hombre vive entonces con una libertad más independiente y en una desnudez acendrada, porque no debe preocuparse por nada ni emprender cosa alguna, ni mucho ni poco, porque todo cuanto posee Dios, lo posee él.

[2] Texto estropeado.

El sol es análogo a Dios: la parte más alta de su profundidad insondable responde a lo bajísimo en la hondura de la humildad[3]. Ah sí, al hombre humilde no le hace falta pedir [nada a Dios] sino que bien puede mandarle, porque la altura de la divinidad no puede tender sino hacia la hondura de la humildad; pues el hombre humilde y Dios son uno y no dos. Este hombre humilde tiene tanto poder sobre Dios como tiene poder sobre sí mismo; y todo el bien que hay en todos los ángeles y en todos los santos, le pertenece enteramente tal como pertenece a Dios. Dios y este hombre humilde son completamente uno y no dos; porque lo que obra Dios, él lo obra también, y lo que quiere Dios, él lo quiere también, y lo que es Dios, él lo es también: una sola vida y un solo ser. Ah sí, por Dios: si este hombre estuviera en el infierno, Dios tendría que reunirse con él en el infierno, y el infierno tendría que ser para él un paraíso. Él [=Dios] necesariamente debe proceder así, sería obligado a hacerlo de modo que debería hacerlo; porque en este caso el hombre es la esencia divina y la esencia divina es el hombre. Pues ahí se besan la unidad de Dios y del hombre humilde, porque la virtud llamada humildad es una raíz en el fondo de la divinidad en la cual está plantada para que tenga su esencia sólo en el eterno Uno y en ninguna otra parte. Dije en el colegio [=universidad] de París que todas las cosas son acabadas en el hombre verdaderamente humilde. Y por eso digo que al hombre verdaderamente humilde no lo puede dañar ni perturbar ninguna cosa, porque no existe nada que no huya de aquello que lo pueda destruir: de esto huyen todas las cosas creadas porque no son nada en sí mismas. Y

[3] Texto poco seguro cuyo sentido original no se puede reconstruir.

por ello, el hombre humilde huye de todo cuanto le pueda hacer dudar de Dios. Por ello huyo del carbón [ardiente] ya que quiere aniquilarme, pues está dispuesto a robarme mi ser.

Y dijo: «Un hombre se marchó». *Aristóteles* planeó [escribir] un libro[4] con el propósito de hablar de todas las cosas. Ahora prestad atención a lo dicho por *Aristóteles* con respecto a este hombre. «Homo» significa un hombre al que está añadida una forma y ella le da un ser y una vida comunes con todas las criaturas, las racionales y las irracionales: [vida y ser] irracionales con todas las criaturas corpóreas, y racionales con los ángeles. Y él [Aristóteles] dice: Así como todas las criaturas con [sus] imágenes primigenias (ideas) y formas son aprehendidas racionalmente por los ángeles y los ángeles conocen racionalmente cada cosa en su diferenciación —lo cual le da tanto gozo al ángel que sería un milagro para quienes no lo hubieran sentido y saboreado—, exactamente así conoce el hombre racionalmente la imagen y forma de cada criatura en [su] diferenciación. Esto lo atribuyó *Aristóteles* al hombre: que el hombre es «hombre» por el hecho de conocer todas las imágenes [primigenias] y formas; a causa de ello el hombre sería «hombre». Y esto era la suprema interpretación mediante la cual *Aristóteles* sabía determinar al hombre.

Ahora expondré yo también lo que es «un hombre». «Homo» significa lo mismo que un hombre a quien se le ha concedido una «sustancia» que le otorga ser y vida y un ser dotado de inteligencia. Un hombre racional es aquel que se entiende a sí mismo con la razón y se halla desasido en sí mismo de todas las materias y formas. Cuanto más

[4] La *Metafísica*.

desasido esté de todas las cosas y cuanto más recogido en sí mismo, tanto más clara y racionalmente conocerá en su interior todas las cosas sin dirigirse hacia fuera: tanto más «hombre» es.

Ahora digo yo: ¿Cómo puede ser que el desasimiento del conocimiento conoce en sí mismo todas las cosas sin forma e imagen, sin que se dirija hacia fuera y se transforme él mismo? Digo que proviene de su simplicidad, porque el hombre, cuanto más puramente simplificado se halla en sí mismo, con tanta más simplicidad conoce toda la multiplicidad en él mismo y se mantiene inmutable en sí mismo. Dice *Boecio*[5]*:* Dios es un bien inmovible que se mantiene tranquilo en sí mismo, intacto e inmóvil, y que mueve todas las cosas. Un conocimiento simple es tan acendrado en sí mismo que comprende de inmediato al ser divino, puramente desnudo. Y gracias a esta influencia [del ser divino] recibe naturaleza divina al igual que los ángeles, hecho éste que a ellos les da gran alegría. A cambio de poder ver a un solo ángel, uno querría pasar mil años en el infierno. Este conocimiento es tan acendrado y tan claro en sí mismo, que todo cuanto se vería a esta luz, se convertiría en ángel.

Ahora fijaos con atención en que *Aristóteles* se refiere a los espíritus apartados en el libro llamado *Metafísica*[6]. El más insigne de los maestros que hablara jamás de las ciencias naturales, habla de esos espíritus apartados y dice que no son la forma de ninguna cosa y que reciben su ser como

[5] Boethius, *De consol. phil.* III m. IX.

[6] Quint (tomo I p. 251 n. 3) explica que «espíritus apartados» se refiere a las *substanciae separatae* aceptadas por el neo-platonismo y la Escolástica. A menudo fueron identificadas con los ángeles.

fluyendo inmediatamente de Dios; y de la misma manera vuelven a fluir hacia dentro y reciben la emanación inmediatamente de Dios, por encima de los ángeles, y miran el puro ser de Dios, sin diferenciación. Este ser puro [y] desnudo, lo llama *Aristóteles* un «qué»[7]. Esto es lo más elevado que dijo *Aristóteles* jamás sobre las ciencias naturales, y ningún maestro es capaz de enunciar nada más elevado a no ser que hable [inspirado] por el Espíritu Santo. Ahora digo yo que este «hombre noble» no se contenta con el ser que los ángeles aprehenden carente de forma y del que dependen inmediatamente; él se contenta tan sólo con lo Uno único.

Otras veces ya he hablado del principio primigenio y del último fin. El Padre es el principio de la divinidad porque se comprende a sí mismo en sí mismo. De Él sale el Verbo eterno permaneciendo adentro, y el Espíritu Santo emana de los dos permaneciendo adentro; y [el Padre] no lo engendra porque es un fin de la divinidad y de todas las criaturas, que permanece adentro y en el que hay un descanso puro y un reposo de todo aquello que alguna vez obtuviera ser. El principio es a causa del fin, porque en el último fin descansa todo cuanto alguna vez obtuviera ser racional. [El último fin] del ser es la oscuridad o el desconocimiento de la divinidad oculta para el cual brilla esta luz, [pero] «esas tinieblas no la han comprendido»[8] (Cfr. Juan 1, 5). Por eso dijo *Moisés:* «El que es, me ha enviado» (Éxodo 3, 14); Él, que carece de nombre, que es una

[7] Se trataría del «quod quid erat esse» de los escolásticos. Cfr. Thomas, *S. theol.* I q. 57 a. 1. (Cfr. Quint, *ibídem* nota 4).

[8] «para el cual» se referiría a «la oscuridad o el desconocimiento.» (Cfr. Quint, tomo I p. 253 n. 1).

negación de todos los nombres, y que nunca obtuvo nombre alguno. Y por ello dijo el *profeta:* «En verdad, tú eres el Dios escondido» (Isaías 45, 15) en el fondo del alma, allí donde el fondo de Dios y el fondo del alma son un solo fondo. Cuanto más uno te busque, tanto menos te encontrará. Debes buscarlo de manera tal que no lo halles en ninguna parte. Si no lo buscas, lo encontrarás. Que Dios nos ayude a buscarlo de modo tal que permanezcamos eternamente junto a Él, amén.

Sermón XVI a[1]

Dice un maestro...

Dice un maestro: si faltara cualquier medio [separador] entre yo y el muro, entonces estaría yo junto al muro, mas no me hallaría dentro del muro. En las cosas espirituales no es así, porque una [cosa] siempre se encuentra dentro de otra; lo que recibe es lo que es recibido, porque no recibe nada fuera de sí mismo. Éste es [un asunto] sutil. A quien lo comprende ya no le hacen falta los sermones. Mas [diré] un poco más de la imagen del alma.

Son muchos los maestros que opinan que esta imagen ha nacido de la voluntad y del conocimiento, [mas] no es así; antes bien, digo que esta imagen es expresión de sí misma sin [la] voluntad y sin [el] conocimiento. Os traeré a colación un símil: que pongan un espejo delante de mí: me reflejo en el espejo, quiéralo o no, sin voluntad ni conocimiento de mí mismo. Esta imagen no proviene del espejo y tampoco proviene de sí misma, esta imagen se fundamenta más que nada en aquel de quien tiene su esencia y su naturaleza. Cuando el espejo ya no se halla

[1] Texto incompleto de un sermón de Eckhart.
El título abreviado no figura en los textos de la edición crítica. Véase nota 1 del *Sermón XLVIII.*

delante de mí, no me reflejo más en él, porque yo mismo soy la imagen.

Otro símil más: Cuando una rama brota de un árbol, lleva tanto el nombre como la esencia del árbol. Aquello que brota es lo [mismo] que permanece adentro, y aquello que permanece adentro es lo [mismo] que brota. Así pues, la rama es la expresión de sí misma.

Lo mismo digo también de la imagen del alma: Aquello que sale es lo [mismo] que lo que permanece adentro, y aquello que permanece adentro es lo [mismo] que lo que sale. Esta imagen es el Hijo del Padre y esta imagen la soy yo mismo y esta imagen es la sabiduría. Dios sea loado por ello ahora y por siempre jamás. Amén. Quien no lo comprende ¡que no se preocupe!

Sermón XVI b[1]

Quasi vas auri solidum ornatum omni lapide pretioso.

Acabo de pronunciar en latín una palabrita que hoy se lee en la Epístola[2], la podemos aplicar a San Agustín y a cualquier alma buena [y] santa: [muestra] cómo se asemejan a un recipiente de oro que es firme y durable y encierra en sí la nobleza de todas las piedras preciosas (Eclesiástico 50, 10). Se debe a la nobleza de los santos el que no sea posible caracterizarlos con una sola comparación; por eso se los compara con los árboles y el sol y la luna. Y así se parangona aquí a San Agustín con un recipiente de oro que es firme y durable y encierra en sí la nobleza de todas las piedras preciosas. Y lo mismo puede decirse, conforme a la verdad, de cualquier alma buena [y] santa que ha renunciado a todas las cosas y las toma allí donde son eternas. Quien deja las cosas en cuanto son accidentes, las posee allí donde son eternas y substancia pura.

Cualquier recipiente tiene dos características: recibe y contiene. [Los] recipientes espirituales y [los] recipientes materiales son distintos. El vino se halla en el barril, [mas]

[1] En los encabezamientos se dice: «Para el día de San Agustín o en el día de un confesor». O también: «De S. Augustino et de quolibet sancto».

[2] En el misal de la Orden de los Predicadores.

el barril no se encuentra en el vino, y éste tampoco está en el barril, es decir, en las duelas; pues si estuviera en el barril, o sea, en las duelas, no se lo podría beber. ¡Muy distintas son las cosas con respecto al recipiente espiritual! Todo cuanto se recibe ahí, está dentro del recipiente, y el recipiente se halla en ello, y ello es el recipiente mismo. Todo cuanto recoge el recipiente espiritual es de su naturaleza. La naturaleza de Dios consiste en entregarse a toda alma buena, y la naturaleza del alma consiste en recibir a Dios; y esto se puede afirmar con miras a lo más noble que el alma es capaz de realizar. Ahí, el alma lleva la imagen de Dios y es igual a Dios. No puede haber imagen sin igualdad, pero sí puede haber igualdad sin imagen. Dos huevos son igualmente blancos y, sin embargo, uno no es la imagen del otro; pues aquello que ha de ser la imagen de otro, debe haber surgido de su naturaleza [la del otro] y haber nacido de él y ser igual a él.

Toda imagen tiene dos cualidades: una consiste en que recibe su ser en forma inmediata, espontánea, de aquello cuya imagen es, pues tiene natural salida y brota de la naturaleza como la rama del árbol. Cuando el rostro se ubica delante del espejo, tiene que ser reflejado por él, quiéralo o no. Mas, la naturaleza no se configura en la imagen del espejo; pero sí la boca y la nariz y los ojos y toda la formación del rostro, éstos sí se reflejan en el espejo. Mas Dios se ha reservado para sí solo —cualquiera que sea la cosa en la cual refleja su imagen— que allí refleje de una sola vez y espontáneamente la imagen de su naturaleza y de todo cuanto Él es y que puede realizar, porque la imagen le fija una meta a la voluntad[3], y la voluntad sigue a la imagen, y

[3] Significado: la imagen se propone como objetivo a la voluntad.

la imagen es la primera en emanar de la naturaleza y atrae hacia su interior todo cuanto pueden realizar la naturaleza y el ser; y la naturaleza se derrama por completo en la imagen y, sin embargo, permanece totalmente en sí misma. Porque los maestros no ubican la imagen en el Espíritu Santo sino en la persona del medio, ya que el Hijo constituye el primer efluvio violento desde la naturaleza; por eso se llama propiamente una imagen del Padre, pero no es así con el Espíritu Santo. Éste es solamente un florecimiento que parte del Padre y del Hijo y posee, sin embargo, una sola naturaleza con ambos. Y, pese a ello, la voluntad no es mediadora entre la imagen y la naturaleza; ah sí, en este aspecto ni el conocimiento ni el saber ni la sabiduría pueden ser mediadores, porque la imagen divina prorrumpe[4] inmediatamente de la fecundidad de la naturaleza. Pero sí existe en este caso un mediador de la sabiduría, lo es la imagen misma. Por eso, el Hijo se llama en la divinidad la Sabiduría del Padre.

Debéis saber que la simple imagen divina, que está impresa en el alma en lo más íntimo de la naturaleza, se recibe inmediatamente; y lo más íntimo y lo más noble que existe en la naturaleza [divina], se configura por excelencia en la imagen del alma, y allí no es mediadora ni la voluntad ni la sabiduría, como dije antes: si allí la sabiduría es mediadora, entonces es la imagen misma. Allí, Dios se halla sin mediación en la imagen, y la imagen se encuentra sin mediación en Dios. Mas, Dios se halla en la imagen mucho más noblemente de lo que la imagen se encuentra en Dios. Allí, la imagen no toma a Dios en su carácter de Creador sino en cuanto ser racional, y lo más noble de la

[4] En alemán «brichet ûz»

naturaleza [divina] se configura por excelencia en la imagen. Es ésta una imagen natural de Dios que Él imprimió de modo natural en todas las almas. Ahora bien, más que esto no le puedo conceder a la imagen; si le concediera algo más tendría que ser Dios mismo, y esto no es así porque entonces Dios no sería Dios.

La segunda propiedad de la imagen la debéis percibir en la igualdad de la imagen. Y a este respecto fijaos especialmente en dos puntos. Uno consiste en que la imagen no existe por sí misma ni está para sí misma. Así como la imagen percibida por la vista, no proviene de la vista y no tiene [su] ser en el ojo, sino que depende únicamente de aquello cuya imagen es y a lo que está apegado. Por eso no existe ni por sí misma ni está para sí misma, sino que proviene por antonomasia de aquello cuya imagen es, y le pertenece totalmente, y toma de ello su ser y es el mismo ser.

¡Ahora escuchadme con mucha atención! Lo que es en verdad una imagen, lo debéis notar por cuatro puntos; puede ser también que haya más. [La] imagen no existe por sí misma, no está para sí misma; proviene sólo de aquello cuya imagen es, y le pertenece con todo cuanto es. No pertenece a lo que es ajeno a aquello cuya imagen es, ni proviene de ello. [La] imagen toma su ser inmediatamente de aquello cuya imagen es, y constituye con ello un solo ser, y es el mismo ser. Al decirlo no he hablado de las cosas que han de exponerse [exclusivamente] en el colegio [la universidad]; uno puede explicarlas muy bien también desde el púlpito [cátedra sagrada] con fines de enseñanza.

Preguntáis a menudo cómo debéis vivir. Habéis de conocerlo aquí con [todo] empeño. Mira: debes vivir exactamente así como acabo de decir de la imagen. Debes existir

por Él y para Él y no debes hacerlo por ti ni para ti ni para nadie. Ayer, cuando llegué a este convento vi una tumba donde crecían salvia y otras hierbas, y entonces pensé: Aquí yace el querido amigo de una persona y por ello ésta quiere mucho más a este sitio. Quien tiene un amigo bien querido, ama todo cuanto pertenece a él y no le gusta lo que es desagradable a su amigo. Tomad, por ejemplo, un perro que [no] es [sino] un animal irracional. Le tiene tanta lealtad a su amo que odia todo cuanto es desagradable a su señor, y quiere a quien es amigo de su amo sin fijarse en la riqueza o la pobreza [de aquél]. Por cierto, si hubiera un pobre ciego adicto a su amo, le tendría más amor que a un rey o emperador que fuera desagradable para su señor. Digo de acuerdo con la verdad: Si fuera posible que el perro con la mitad de su ser fuese desleal a su amo, se odiaría a sí mismo con la otra mitad[5].

Pero algunas personas se quejan de que Dios no les dé ni ensimismamiento ni recogimiento ni dulzura ni consuelo especial. De veras, esa gente aún anda muy equivocada; uno bien puede dejarlo pasar, mas no es lo mejor. Digo conforme a la verdad: Mientras se está configurando en tu interior algo que no es el Verbo eterno o que, desde el Verbo eterno, mira hacia fuera, por bueno que sea, realmente está mal. Por ello es un hombre justo solamente aquel que ha aniquilado todas las cosas creadas y se halla orientado en línea recta hacia el Verbo eterno, sin dirigir en absoluto las miradas hacia fuera, y que está configurado

[5] «El significado de la frase es el siguiente: Si el perro con una mitad de su ser pudiera ser desleal a su amo, tendría que odiarse a sí mismo con la otra mitad porque tiene que odiar todo cuanto es desagradable para su señor». (Véase Quint, t. I p. 272 n. 1).

en [el Verbo eterno] y [tiene] hecha su imagen otra vez en la justicia. El hombre toma allí donde toma el Hijo y es el hijo mismo. Dice un *escrito:* «Nadie conoce al Padre sino el Hijo» (Mateo 11, 27) y, en consecuencia, si queréis conocer a Dios, debéis no sólo asemejaros al Hijo, sino ser el Hijo mismo.

Mas, algunas personas pretenden mirar a Dios con su [propia] vista como miran una vaca, y quieren amar a Dios como aman una vaca. A ésta la amas por la leche y los quesos y por tu propio provecho. Así hacen todos aquellos que aman a Dios por las riquezas exteriores o por el consuelo interior; y ésos no aman a Dios como corresponde, sino que aman su propio provecho. Ah sí, digo en verdad: Todo aquello a que tú aspiras en tus pensamientos y que no es Dios en sí mismo, nunca puede ser tan bueno como para no ser un obstáculo para la suprema verdad.

Y según dije antes: Así como San Agustín es comparado con un recipiente de oro que está cerrado por debajo y abierto hacia arriba, ¡mira!, así debes ser tú: si quieres hallarte junto a San Agustín y en medio de la santidad de todos los santos, tu corazón debe estar cerrado para cuanto tiene cualidad de creado y aprehender a Dios tal como es en sí mismo. Por eso, los varones son comparados a las potencias superiores porque están todo el tiempo con la cabeza desnuda, y las mujeres a las potencias inferiores porque tienen la cabeza siempre cubierta. Las potencias superiores se hallan por encima del tiempo y del espacio y se originan inmediatamente en la esencia del alma; y a causa de ello se las parangona con los varones, ya que se mantienen siempre desnudas. De ahí que su obra sea eter-

na. Dice un *maestro*[6] que todas las potencias inferiores del alma, en cuanto han tocado [el] tiempo o [el] espacio, han perdido en la misma medida su pureza virginal y nunca pueden ser desnudadas y cernidas tan perfectamente para que lleguen a entrar alguna vez en las potencias superiores; sin embargo, obtienen una impresión de una [=esa] imagen parecida.

Debes ser perseverante y firme, esto significa: debes mantenerte ecuánime en el amor y el dolor, en la dicha y la desdicha, y debes poseer la nobleza de todas las piedras preciosas, eso quiere decir, que todas las virtudes tienen que hallarse en tu interior y emanar de ti según su esencia. Tú habrás de atravesar y sobrepasar todas las virtudes y tomarás la virtud sólo en ese fondo primigenio donde es una sola con la naturaleza divina. Y cuanto más te halles unido con la naturaleza divina que el ángel, tanto más habrá de recibir él por tu intermedio. Que Dios nos ayude a que lleguemos a ser uno. Amén.

[6] Cfr. Avicenna, *De anima* IV c. 2.

Sermones comprobados como auténticos
por coincidencias con el *Opus Sermonum*

Sermón XVII[1]

Qui odit animam suam in hoc mundo etc.

He pronunciado una palabra en latín que dice Nuestro Señor en su Evangelio: «Quien odia su alma en este mundo, la guardará para la vida eterna» (Juan 12, 25).

Ahora [al escuchar] estas palabras, prestad atención a lo que quiere significar Nuestro Señor cuando dice que debemos odiar al alma. Quien ama su alma en esta vida mortal y tal como es en este mundo, la pierde en la vida eterna; pero, quien la odia en cuanto mortal y [tal como] es en este mundo, la guarda para la vida eterna.

Son dos las causas porque dice «alma». Afirma un *maestro*[2]*:* La palabra «alma» no se refiere al fondo y no toca a la naturaleza del alma. Por eso dice un *maestro*[3]*:* Quien escribe sobre las cosas móviles, no toca ni la naturaleza ni el fondo del alma. Quien ha de nombrar al alma según la simplicidad y pureza y desnudez, tal como es en sí misma, no puede encontrarle ningún nombre. Le dicen alma: es como cuando se llama carpintero a una persona,

[1] Conservado en forma no muy confiable. Atribuido a: «Fray Eghart». Encabezamientos: «Un sermón sobre San Lorenzo». «Del amor de su alma».

[2] Avicenna, *De anima* 1 c. 1.

[3] Idem, *ibídem.*

entonces no se lo llama ni hombre ni Enrique, ni según su ser propiamente dicho, sino que se lo llama de acuerdo con su obra. Éste es el pensamiento de Nuestro Señor [cuando dice]: Quien ama al alma en la pureza, conforme con la naturaleza simple del alma, la odia con esta vestimenta [terrestre] y es su enemigo; la odia y está triste y apenado porque ella se halla tan alejada de la luz pura que ella es en sí misma.

Dicen nuestros *maestros*[4]: El alma se llama fuego por la fuerza y el calor y el brillo que posee. Otros dicen que es una chispita de naturaleza celestial. Los terceros dicen que es una luz. Los cuartos, que es un espíritu. Los quintos, que es un número. No encontramos nada que sea tan puro y acendrado como el número. Por eso querían darle al alma un nombre que fuera puro y acendrado. En los ángeles existe el número —se habla de un ángel, de dos ángeles— también en la luz existe el número. Por eso se la designa [al alma] de acuerdo con lo más desnudo y acendrado y, sin embargo, esto no llega a tocar el fondo del alma. Dios que es sin nombre —no tiene nombre alguno— es inefable y el alma, en su fondo, es igualmente inefable tal como Él es inefable.

Hay una [razón] más porque dice que ella odia. La palabra que nombra al alma, se refiere al alma en cuanto se halla en la cárcel del cuerpo[5], y por ello opina [San Juan] que el alma, al ser capaz de convertir aún [en objeto] de su

[4] Para el pasaje cfr. Aristóteles, *De anima* I t. 20.

[5] «La cárcel del alma no la constituyen sólo el cuerpo (y el tiempo) sino también la misma alma en la región del ser de las potencias inferiores del alma, que se hallan por debajo del intelecto y por las cuales el alma está atada al cuerpo siendo restringida la extensión de su ser racional». (Quint, t. I p. 285 s. nota 1)

pensamiento aquello que ella es en sí misma, se halla todavía en su cárcel. Allí donde presta aún atención a esas cosas bajas y donde recoge algo en su interior por intermedio de los sentidos, allí se estrecha en seguida; pues [las] palabras no son capaces de dar ningún nombre a naturaleza alguna que se encuentre por encima de ellas.

Tres son las causas por las que el alma debe odiarse a sí misma. Una causa es: he de odiarla en cuanto es mía; pues en cuanto es mía, no es de Dios. La segunda [causa]: porque mi alma no se halla totalmente ubicada y plantada en Dios y hecha a su imagen. Dice *Agustín*[6]*:* Quien quiere que Dios le pertenezca, antes debe hacerse propiedad de Dios, y esto ha de ser así necesariamente. La tercera causa es: si el alma gusta de sí misma, en cuanto alma, y si Dios le gusta junto con el alma, está mal hecho. Dios le debe gustar en Él mismo, porque se halla completamente por encima de ella. Fue eso que dijo Cristo: «Quien ama a su alma, la perderá» (Juan 12, 25).

El alma debe odiar todo cuanto de ella se halla en este mundo o mira hacia este mundo y [también] donde algo es tocado por el [mundo] y mira hacia fuera. Dice un *maestro* que el alma en su parte más elevada y más pura se encuentra por encima del mundo. Fuera del amor nada hace entrar al alma en este mundo. A veces se trata de un amor natural que ella siente por su cuerpo. A veces tiene un amor voluntario que siente hacia las criaturas. Dice un *maestro:* Así como la vista nada tiene que ver con el canto, ni el oído con el color, así el alma en su naturaleza nada tiene que ver con todo cuanto hay en este mundo. Por eso

[6] Nicolaus Cusanus cita el mismo pasaje en su sermón XII.

dicen nuestros *maestros* en ciencias naturales[7] que el cuerpo se halla mucho más en el alma que el alma en el cuerpo. Así como el barril contiene el vino antes que el vino el barril, así el alma contiene al cuerpo antes que el cuerpo al alma. Aquello que el alma ama en este mundo, constituye una privación en su naturaleza. Dice un *maestro*[8]: La naturaleza y natural perfección del alma consisten en que llegue a ser en sí un mundo racional allí donde Dios formó en ella las imágenes primigenias de todas las cosas. Quien dice que ha logrado poseer su naturaleza, debe descubrir que dentro de él todas las cosas están configuradas en una pureza tal como son en Dios, no como son en su propia naturaleza, sino como son en Dios. No hay ningún espíritu ni ángel alguno que toquen el fondo del alma ni tampoco la naturaleza del alma. Allí, ella llega a lo primigenio, el principio donde Dios irrumpe con bondad en todas las criaturas. Allí, ella toma todas las cosas en Dios, no en la pureza tal como son en su pureza según la natura, sino en la pura simplicidad tal como son en Dios. Dios hizo todo este mundo como si fuera de carbón. La imagen hecha de oro es más firme que la hecha de carbón. Así [también] en el alma todas las cosas son más puras y nobles de lo que son en este mundo. La materia [empero] de la cual Dios hizo todas las cosas es más ruin que el carbón en comparación con el oro. Quien quiere hacer una olla, toma un poco de arcilla; ésta es la materia con la cual trabaja. [Mas] luego le da una forma que se halla en su interior: ésta es más noble en su fuero íntimo que la materia. Con esto quiero decir que todas las cosas son inconmensurable-

[7] Cfr. Aristóteles, *De an.* I t. 90.
[8] Avicenna, *Met.* IX c. 7.

mente más nobles en el mundo racional que es el alma, de lo que son en este mundo; así como la imagen cincelada e impresa en oro, así se hallan las imágenes de todas las cosas [como] simples en el alma. Dice un *maestro*[9]*:* El alma tiene en sí la potencialidad de que sean estampadas en ella las imágenes de todas las cosas. *Otro* dice[10]: El alma nunca ha logrado poseer su naturaleza pura, a no ser que halle configuradas en sí todas las cosas [existentes] en el mundo racional que es incomprensible; hasta allí no llega ningún pensamiento. Dice *Gregorio*[11]*:* Aquello que decimos de las cosas divinas, lo tenemos que balbucear porque hay que expresarlo con palabras.

Una palabrita más sobre el alma y luego nada más: «¡Vosotras, hijas de Jerusalén, no os fijéis en que soy morena! El sol me destiñó y los hijos de mi madre lucharon contra mí» (Cant. de los Cant. 1, 4 y 5). Con ello se refiere a los hijos de este mundo; a ellos les dice el alma: Aquello del sol, o sea, los placeres de este mundo, que me alumbra y toca, me hace oscura y morena. El marrón no es un color perfecto; tiene un matiz claro pero también alguno oscuro. Cualquier cosa que el alma piense u opere con sus potencias, por clara que sea en ella, sin embargo, es una mezcla. Por eso dice: «Los hijos de mi madre lucharon contra mí». Los hijos, éstos son todas las potencias inferiores del alma; todas ellas la combaten y tientan. El Padre celestial es nuestro Padre [verdadero] y la Cristiandad nuestra madre. Por más hermosa y adornada que se presente, y por útil que sea con sus obras, todo esto aún es imperfecto. Por

[9] Aristóteles, *De an.* III t. 18.

[10] Avicenna, *Met.* IX c. 7.

[11] Cfr. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* l. XX, c. 32.

eso se dice: «¡Oh tú, la más hermosa por entre las mujeres, sal y retírate!» (Cant. de los Cant. 1, 7). Este mundo es como una mujer porque es débil. Pero ¿por qué dice no obstante: «la más hermosa entre las mujeres»? Los ángeles son más hermosos y muy superiores al alma[12]. Por eso dice: «¡La más hermosa» —a su luz natural [del entendimiento]— «sal y retírate!» Sal de este mundo y retírate de todo aquello hacia lo cual todavía se inclina tu alma. Y cualquier cosa que ella toque aún, la debe odiar.

Suplicad a Nuestro querido Señor que odiemos a nuestra alma, bajo la vestimenta por la cual es *nuestra* alma, de modo que la conservemos para la vida eterna. Que Dios nos ayude a lograrlo. Amén.

[12] Quint señala (t. I p. 292 s. n. 3) que los ángeles no pertenecen a la región de los sentidos en el mundo y por lo tanto no se puede hablar de ellos como de «mujeres».

Sermón XVIII[1]

Adolescens, tibi dico: surge.

Nuestro Señor se dirigió a una ciudad, llamada Naín, y con Él iban una muchedumbre y también los discípulos. Cuando llegó al portón [de la ciudad] estaban sacando de ahí a un joven muerto, hijo único de una viuda. Nuestro Señor se acercó y tocó el féretro donde yacía el muerto, y dijo: «Joven, yo te digo ¡levántate!». El joven se incorporó y en seguida comenzó a hablar gracias a [su inherente] semejanza [con el Verbo divino = Cristo], diciendo que había resucitado merced a la Palabra eterna (Lucas 7, 11 a 15).

Ahora digo yo: «Él se dirigió a la ciudad». Esa ciudad es aquella alma que se halla bien ordenada y fortificada y protegida contra las imperfecciones y que ha excluido toda multiplicidad y se encuentra en armonía y bien fortalecida en la salvación por Jesús, mientras está amurallada y cercada por la luz divina. Por eso dice el *profeta:* «Dios es un muro alrededor de Sión» (Cfr. Isaías 26, 1). Dice la eterna *Sabiduría:* «Pronto descansaré de nuevo en la ciudad bendecida y santificada» (Eclesiástico 24, 15). Nada

[1] Atribución: «S. m. Echardi». Encabezamientos: «El domingo XVI después de la Santa Trinidad, el cuarto sermón».

descansa ni une tanto como lo semejante; por ende, todo lo semejante se halla adentro y cerca y al lado. Es bendita aquella alma en la cual se encuentra sólo Dios y donde ninguna criatura logra [su] descanso. Por eso dice: «Pronto descansaré de nuevo en la ciudad bendecida y santificada». Toda santidad proviene del Espíritu Santo. La naturaleza no salta por encima de nada; siempre comienza a obrar en la parte más baja y sigue obrando así hasta llegar a lo más elevado. Dicen los *maestros*[2] que el aire, si primero no se ha vuelto enrarecido y caliente, nunca se convierte en fuego. El Espíritu Santo toma al alma y la purifica en la luz y en la gracia y la atrae hacia arriba hasta lo altísimo. Por eso dice: «Pronto descansaré de nuevo en la ciudad santificada». Cuanto descansa el alma en Dios, tanto descansa Dios en ella. Si ella descansa [sólo] en parte en Él, Él descansa [sólo] en parte en ella; si ella descansa totalmente en Él, Él descansa totalmente en ella. Por eso dice la *Sabiduría* eterna: «(Pronto descansaré de nuevo».

Dicen los *maestros*[3] que en el arco iris los colores amarillo y verde se unen el uno al otro tan parejamente que no hay ningún ojo dotado de vista tan aguda que sea capaz de percibir [la transición]; tan parejamente obra la naturaleza, y se parece con ello al primer efluvio violento, al cual los ángeles todavía se asemejan en forma tal que Moisés no se animó a escribir sobre ello a causa de la [poca] comprensión de la gente imperfecta, para que no adorasen a ellos [=los ángeles]: tanto se asemejan al primer efluvio violento. Dice un *maestro* muy eminente[4] que el ángel su-

[2] Cfr. Albertus Magnus, *De gener. et corrupt.* I tr. 1 c. 25.

[3] En *Sermo XXXVI* n. 365 Eckhart se refiere a Avicena.

[4] Avicenna y en contra de su opinión cfr. Thomas, *S. theol.* I q. 47 a. 1.

premo de los espíritus [=inteligencias] se halla tan cerca del primer efluvio violento y encierra en sí una parte tan grande de la semejanza divina y del poder divino que él creó todo este mundo y además todos los ángeles que se encuentran por debajo de él. Esta [idea] encierra la buena enseñanza de que Dios es tan alto y tan puro y tan simple que influye en su criatura más elevada de modo tal que ella obra [revestida] de su poder, así como un trinchante obra como apoderado del rey y gobierna su país. Dice: «Pronto descansaré de nuevo en la ciudad santificada y bendecida».

El otro día dije que la puerta por donde Dios se derrite hacia fuera es la bondad. [El] ser, empero, es aquello que se conserva dentro de sí mismo y no se derrite hacia fuera; al contrario, se derrite hacia dentro. Por otra parte, es [una] unidad aquello que se mantiene en sí mismo como uno solo, separado de todas las cosas sin comunicarse hacia fuera. [La] bondad, empero, es aquello donde Dios se derrite hacia fuera comunicándose a todas las criaturas. [El] ser es el Padre, [la] unidad es el Hijo junto con el Padre, [la] bondad, el Espíritu Santo. Ahora bien, el Espíritu Santo toma al alma, «la ciudad santificada», en [su punto] más puro y elevado y la alza hasta su origen, éste es el Hijo, y el Hijo continúa llevándola hasta su origen, éste es el Padre, en el fondo, en lo primigenio donde el Hijo tiene su esencia, allí donde la eterna Sabiduría «pronto descansará de nuevo en la ciudad bendecida y santificada», o sea, en lo más íntimo.

Ahora dice: «Nuestro Señor se dirigió a la ciudad de Naín». «Naín» quiere decir lo mismo que «hijo de la

paloma» y significa simplicidad[5]. El alma no ha de descansar jamás en la fuerza potencial hasta que llegue a ser totalmente una en Dios. [Naín] quiere decir también «un caudal de agua» y significa que el hombre ha de mantenerse inmóvil frente a los pecados e imperfecciones. «Los discípulos» son la luz divina que debe fluir copiosamente en el alma. «La muchedumbre», éstas son las virtudes de las que hablé el otro día. El alma tiene que ascender con ardientes ansias y sobrepasar en las grandes virtudes buena parte de la dignidad de los ángeles. Allá se llega al «portón», es decir, [se entra] en el amor y la unidad, [o sea] «el portón» por donde se sacaba al muerto, el joven, hijo de una viuda. Nuestro Señor se acercó y tocó [el féretro] donde yacía el muerto. Paso de alto cómo se acercó y cómo tocó, pero no que dijo: «¡Incorpórate, joven!»

Era el hijo de una viuda. El marido estaba muerto, de ahí que también el hijo estuviera muerto. El único hijo del alma, esto es la voluntad y lo son todas las potencias del alma; ellas son todas uno en lo más íntimo del entendimiento. [El] entendimiento, en el alma es el marido. Puesto que el marido está muerto, también está muerto el hijo. A este hijo muerto le dijo Nuestro Señor: «¡Te digo, joven, levántate!» El Verbo eterno y el Verbo vivo en el cual viven todas las cosas y que sostiene todas las cosas, infundió vida al muerto, y éste «se incorporó y comenzó a hablar». Cuando la Palabra habla dentro del alma y el alma contesta en medio de la Palabra viva, entonces el Hijo cobra vida en el alma.

[5] Quint (t. I p. 303 n. 3) señala que en el Medioevo la etimología corriente de «Naín» era «conmotio vel fluctus» (Movimiento o flujo).

Los *maestros* preguntan[6] ¿qué es lo que es mejor: [el] poder de las hierbas o [el] poder de las palabras o [el] poder de las piedras? Hay que reflexionar sobre qué es lo que se elige. Las hierbas tienen gran poder. Oí decir[7] que una víbora y una comadreja luchaban entre ellas. Entonces la comadreja se alejó corriendo y buscó una hierba y la envolvió en otra cosa y arrojó la hierba sobre la víbora y ésta reventó y [ahí] yacía muerta. ¿Qué le habrá dado semejante inteligencia a la comadreja? El hecho de estar enterada del poder de la hierba. En esto reside realmente una gran sabiduría. También [las] palabras tienen gran poder; uno podría obrar milagros con palabras. Todas las palabras deben su poder al Verbo primigenio. También [las] piedras tienen gran poder a causa de la igualdad que producen en ellas las estrellas y la fuerza del cielo. Si, pues, lo igual es tan poderoso en lo igual, el alma debe levantarse a su luz natural hacia lo más elevado y puro y entrar así en la luz angelical, llegando con la luz angelical a la luz divina, y así ha de estar parada por entre las tres luces en el cruce de caminos, [allá] en las alturas donde se encuentran las luces. Allá habla el Verbo eterno infundiéndole la vida; allá el alma cobra vida y da su respuesta dentro del Verbo.

Que Dios nos ayude para que nosotros también lleguemos a responder dentro del Verbo. Amén.

[6] Cfr. Aristóteles, *De animalibus* IX t. XX; Albertus Magnus, *De animalibus* l. XXI tr. I c. 2; Konrad von Megenberg, *Das Buch der Natur,* ed. por Fr. Pfeiffer, 1861, p. 152, 16 ss.

[7] Cfr. las obras citadas en nota 18.

Sermón XIX[1]

Sta in porta domini et loquere verbum.

Dice Nuestro Señor: «¡Permanece parado en la puerta de la casa de Dios y pronuncia la palabra y predica la palabra!» (Jer. 7, 2). El Padre celestial dice una Palabra y la dice eternamente y en este Verbo consume todo su poderío y en esta Palabra enuncia toda su naturaleza divina y todas las criaturas. La Palabra yace escondida en el alma de modo que no se la conoce ni oye, a no ser que se le asigne un lugar en el fondo del corazón; antes no se la oye. Además, deben desaparecer todas las voces y todos los sonidos y debe haber una tranquilidad pura, un silencio. De este significado ya no quiero decir más.

Luego: «¡Permanece parado en la puerta!» Quien está parado, tiene los miembros ordenados. Él quiere decir que la parte suprema del alma se debe hallar firmemente erguida. Todo cuanto está ordenado, tiene que haberse su-

[1] Atribución: «El Maestro Eckart demuestra con estas palabritas cómo ha de estar dispuesta el alma que ha de loar a Dios, y lo comprueba con la Escritura y con símiles de las criaturas». Encabezamiento: «Sermo de tempore».
Este sermón debe haber sido pronunciado antes del sermón XVIII. El texto de Jeremías se halla en el misal de los dominicos para el jueves después del tercer domingo de cuaresma.

bordinado a aquello que está por encima de ello. Todas las criaturas no le agradan a Dios cuando no las alumbra[2] la luz natural del alma, de la cual reciben su ser, y cuando la luz del ángel no alumbra la luz del alma y la prepara y dispone para que la luz divina pueda operar en ella; porque Dios no opera en las cosas corpóreas, opera [tan sólo] en [la] eternidad. Por eso el alma ha de estar recogida y elevada y tiene que ser espíritu. Allí opera Dios, allí todas las obras le agradan a Dios. No hay obra alguna que jamás le plazca a Dios a no ser que se la realice allí.

Luego: «¡Permanece parado en la puerta de la casa de Dios!» ¡La «casa de Dios» es la unidad de su ser! A lo que es uno, le conviene, antes que nada, conservarse totalmente solo. Por eso, la unidad permanece parada junto a Dios y mantiene unido a Dios sin agregar nada. Allí Él está sentado en lo que le es más propio, en su *esse,* enteramente en sí mismo, [y] en ninguna parte fuera de Él. Pero allí donde se derrite lo hace hacia fuera. Su derretimiento es su bondad, según dije hace poco, con respecto al conocimiento y al amor. El conocimiento despega, porque el conocimiento es mejor que el amor. Pero dos es mejor que uno solo, ya que el conocimiento contiene en sí al amor. El amor está loco por la bondad, se le apega firmemente, y en el amor permanezco en la «puerta», y si no existiera el conocimiento, el amor sería ciego. Una piedra también tiene amor y su amor busca el suelo. Si permanezco pegado a la bondad [allí] en el derretimiento primero, y lo aprehendo a Él en cuanto es bueno, entonces tomo la «puerta», mas

[2] «Uberschîne» en alto alemán medio. Quint trae en su traducción el verbo «überglänzen». Significaría en castellano algo así como «cubrir con su brillo».

no a Dios. Por eso, el conocimiento es mejor ya que guía al amor. El amor, empero, despierta al apetito, al anhelo. El conocimiento, en cambio, no agrega ni un solo pensamiento, antes bien desprende y se separa y se adelanta corriendo y toca a Dios en su desnudez, y lo aprehende únicamente en su ser.

«Señor, conviene a tu casa», en la cual te dan loa, «que sea santa», y que sea una casa de oración «a lo largo de los días» (Salmo 92, 5). No me refiero a los días de acá [=los días terrestres]. Si digo «largor sin largor» se trata del largor [verdadero]; un «ancho sin ancho» esto es ancho [verdadero]. Si digo «todo el tiempo» quiero significar: por encima del tiempo; más aún: muy por encima [del tiempo], según dije hace poco, allá donde no existe ni «acá» ni «ahora».

Una mujer preguntó a Nuestro Señor dónde se debía de orar. Entonces dijo Nuestro Señor: «Vendrá el tiempo y ya ha llegado en que los verdaderos adoradores han de rezar en espíritu y en verdad. Porque Dios es espíritu hay que rezar en espíritu y en verdad». (Juan 4, 23 y 24). Lo que es la Verdad misma, no lo somos nosotros; somos verdaderos, es cierto, pero hay en ello una parte de mentira. Así no son las cosas en Dios. Antes bien, el alma debe estar parada en el primigenio efluvio violento, allí donde emana y nace la Verdad, [o sea] en la «puerta de la casa de Dios», y ella [=el alma] debe pronunciar y predicar la palabra. Todo cuanto hay en el alma, tiene que hablar y decir loas, y nadie habrá de escuchar la voz. En el silencio y en la tranquilidad —como dije hace poco de los ángeles que están sentados cerca de Dios en el coro de la sabiduría y del fuego— allá Dios le habla al interior del alma y

se pronuncia íntegramente dentro del alma. Allá el Padre engendra a su Hijo y siente tanto placer por el Verbo y le tiene tanto amor que nunca deja de pronunciar el Verbo, sino que lo dice en todo momento, es decir, por encima del tiempo. Viene bien a nuestras explicaciones citar: «A tu casa le conviene la santidad» y la loa y que no haya nada adentro que no te alabe.

Nuestros *maestros* dicen: ¿Qué es lo que alaba a Dios? Esto lo hace [la] semejanza. Así pues, lo alaba a Dios todo aquello en el alma que se asemeja a Dios; lo que de alguna manera es desigual a Dios no lo alaba; así como un cuadro alaba a su maestro que le ha impreso todo el arte que alberga en su corazón y que así se ha asemejado completamente [el cuadro]. Esta semejanza del lienzo elogia a su maestro sin palabras. Aquello que se puede alabar con palabras, o que se reza con la boca, es poca cosa. Porque Nuestro Señor dijo una vez: «Vosotros rezáis pero no sabéis qué es lo que rezáis. Vendrán verdaderos rezadores que adorarán a mi Padre en espíritu y en verdad» (Cfr. Juan 4, 22 y 23). ¿Qué es [la] oración? Dice *Dionisio*[3]: Trepar hacia Dios en el entendimiento, esto es [la] oración. Dice un *pagano*[4]: Allí donde se hallan [el] espíritu y [la] unidad y [la] eternidad, allí quiere obrar Dios. Donde [la] carne está en contra del espíritu, donde [la] disgregación está en contra de [la] unidad, donde [el] tiempo está en contra de [la] eternidad, allí no obra Dios; no se aviene a ello. Antes bien, todo el placer, contento, alegría y bienestar que pue-

[3] No se trata del Pseudo-Dionysius sino de Johannes Damascenus, *De fide orthodoxa* III c. 24. Cfr. también Thomas, S. *theol.* II, II q. 83 a. 2; III q. 21 a. 1.

[4] Cfr. *Liber de causis* prop. 24.

dan tenerse acá [en esta tierra], todo esto debe desaparecer. Quien quiere elogiar a Dios, tiene que ser santo y estar reconcentrado y ser espíritu sin hallarse afuera en ninguna parte; antes bien, con perfecta semejanza tiene que ser llevado hacia arriba, hasta la eternidad, por encima de todas las cosas. Me refiero no sólo a todas las criaturas que están creadas, sino [también] a todo cuanto Él sería capaz de hacer si quisiera [hacerlo]; el alma tiene que sobrepasar todo esto. Mientras exista alguna cosa por encima del alma y mientras haya algo, sea lo que fuere, que se anteponga a Dios [y] no es Dios, [el alma] no llega al fondo «a lo largo de los días».

Ahora bien, *San Agustín*[5] afirma lo siguiente: Cuando la luz del alma, en la cual las criaturas reciben su ser, alumbra a las criaturas, él habla de una mañana. Cuando la luz del ángel alumbra y encierra en sí la luz del alma, dice que es de media mañana. Expresa *David:* «El sendero del hombre justo crece y asciende hasta el pleno mediodía» (Prov. 4, 18). El sendero es hermoso y agradable y placentero e íntimo. Además, cuando la luz divina alumbra la luz del ángel, y la luz del alma y la luz del ángel se recogen en la luz divina, esto lo llama mediodía. Entonces el día ha llegado a su punto más alto y más largo y más perfecto, cuando el sol se halla en el cenit y vierte su resplandor sobre las estrellas y las estrellas vierten su brillo sobre la luna de modo que todo se subordina al sol. Del mismo modo, la luz divina ha recogido en sí la luz del ángel y la luz del alma, de manera que todo se halla ordenado y enderezado, y en ese instante todo junto da loa a Dios. Ya no hay nada que no alabe a Dios y todo se yergue semejante a Dios,

[5] Augustinus, *De Gen. ad litt.* IV c. 23 n. 40.

cuanto más semejante tanto más lleno de Dios, y todo junto alaba a Dios. Nuestro Señor dijo: «Moraré con vosotros en vuestra casa» (Jeremías 7, 3 a 7). Suplicamos a Dios, Nuestro querido Señor, que more aquí con nosotros para que nosotros moremos eternamente con Él; que Dios nos ayude a [lograr]lo. Amén.

Sermón XX a[1]

Homo quidam fecit cenam magnam.

San Lucas nos escribe en su Evangelio: «Un hombre había preparado una cena o un gran banquete nocturno» (Lucas 14, 16). ¿Quién la preparó? Un hombre. ¿Qué quiere decir que lo llame una cena? Un *maestro* dice que significa un gran amor porque Dios no permite el acceso a nadie que no sea íntimo de Dios. En segundo lugar, da a entender lo puros que deben ser quienes disfrutan de esta cena. Ahora bien, nunca llega el anochecer sin que le haya precedido un día entero. Si no existiera el sol, nunca se haría de día. Cuando sale el sol hay luz matutinal; luego brilla cada vez más hasta que llegue el mediodía. Del mismo modo surge la luz divina en el alma para iluminar cada vez más las potencias del alma hasta que llegue el mediodía. Si el alma no ha recibido una luz divina, de ninguna manera se hace jamás de día en el alma, [hablando] espiritualmente. En tercer lugar, nos da a entender que, quienquiera que desee participar dignamente de esta cena, tiene que llegar

[1] Se supone que los sermones XXa y XXb constituyen dos prédicas independientes y no dos versiones del mismo sermón. (Cfr. Quint t. I p. 324).
Atribución: Sermo magistri Ekhardi. Encabezamiento: «Otro sermón sobre San S.».

al anochecer. Cada vez que fenece la luz de este mundo, se hace de noche. Ahora bien, dice *David:* «Él asciende hacia el anochecer y su nombre es el Señor» (Salmo 67, 5). Así [hizo] Jacobo: cuando era de noche, se acostó y se durmió (Cfr. Génesis 28, 11). Esto significa el descanso del alma. En cuarto lugar [el pasaje de la Escritura] da a entender, según dice *San Gregorio*[2], que luego de la cena ya no hay más comida. A quien Dios da esta comida, le sabe tan dulce y deliciosa que no apetece nunca más otra comida. Dice *San Agustín*[3]*:* Dios es de tal índole que aquel que la comprende, nunca más puede descansar en otra cosa. Dice *San Agustín*[4]*:* Señor, si te nos quitas a ti, danos otro tú, o no descansaremos nunca; no queremos nada más que a ti. Ahora bien, dice un *santo* con respecto a un alma amante de Dios, que lo obliga a Dios a [hacer] todo cuanto ella quiere y que lo seduce completamente de modo que Él no le puede negar nada de todo cuanto Él es. De una manera se retiró y de otra se entregó; se retiró en cuanto Dios y hombre y se entregó en cuanto Dios y hombre como otro sí mismo en un pequeño recipiente secreto. No nos gusta permitir que una gran reliquia sea tocada o vista de-velada. Por eso, se puso la vestimenta bajo la forma del pan, exactamente así como la comida material es transformada por mi alma de modo tal que no haya rinconcito en mi naturaleza que no le sea unido. Porque en la naturaleza existe una fuerza que desprende lo más burdo y lo echa afuera; y lo más noble lo lleva hacia arriba para que no quede en ninguna parte tanto como la punta de

[2] Gregorius M., *Hom. in Evang.* II hom. 36 n. 2.
[3] Cfr. Augustinus, *Confess.* 1. I c. 1.
[4] Cita no asegurada. Quint remite a *Confess.* l. XIII c. 8.

una aguja que no le sea unido. Lo que comí hace quince días, está tan unido a mi alma como aquello que recibí en el vientre materno. Lo mismo le sucede a quien recibe con pureza esta comida; se une tan verdaderamente con ella, como la carne y la sangre son uno con mi alma.

Era «un hombre», ese hombre no tenía nombre porque ese hombre es Dios. Ahora bien, dice un *maestro*[5], con referencia a la causa primigenia, que ésta se halla por encima de las palabras. La deficiencia reside en la lengua. Ello se debe a la excesiva pureza de su ser [=de Dios]. Uno no puede hablar de las cosas sino de tres maneras: primero, por medio de aquello que se encuentra por encima de las cosas, segundo, por medio de las semejanzas de las cosas [y] tercero, mediante el efecto de las cosas. Traeré a colación un símil. Cuando la fuerza del sol hace subir desde la raíz hasta las ramas la savia más noble produciendo así la flor, la fuerza del sol permanece, sin embargo, por encima. Exactamente del mismo modo, digo yo, obra la luz divina en el alma. Aquello con lo cual el alma enuncia a Dios, sin embargo, no encierra en sí nada de la verdad propia de su ser: sobre Dios nadie sabe decir en sentido propio lo que es. A veces se dice[6]: Una cosa se asemeja a otra. Como, pues, todas las criaturas encierran en sí poco menos que nada de Dios, tampoco saben revelar nada de Él. El arte de un pintor que ha creado un cuadro perfecto, se conoce por este último. Sin embargo, no es posible conocerlo por él íntegramente. Todas las criaturas [juntas] no son capaces de expresar a Dios, porque no son susceptibles de lo que Él es. Este Dios y hombre [pues] ha preparado la

[5] Cfr. *Liber de causis* prop. 6.

[6] Explicación relativa al segundo modo mencionado arriba.

cena, este hombre inefable para el cual no existe palabra alguna. Dice *San Agustín*[7]*:* Cuanto se enuncia de Dios no es verdad, y lo que no se enuncia de Él, esto es verdad. Cualquier cosa de la que se dice que es Dios, no lo es; lo que no se enuncia de Él, lo es más verdaderamente que aquello de lo cual se dice que lo es. ¿Quién ha preparado este banquete? «Un hombre»: el hombre que es Dios. Ahora bien, dice el rey *David:* «Oh Señor, cuán grande y múltiple es tu banquete y el sabor de la dulzura preparada para quienes te aman, [mas] no para aquellos que te temen» (Salmo 30, 20). *San Agustín*[8] reflexionaba sobre esta comida, entonces se estremeció y no le gustaba. En eso, escuchó una voz de arriba, cerca de él, [que dijo]: «Yo soy una comida para gente mayor, crece y vuélvete grande y cómeme. Pero no creas que yo sea transformado en ti: tú serás transformado en mí». Cuando Dios obra en el alma, luego es transformado en el ardor del fuego y echado afuera aquello que hay de desigual en el alma. ¡Por la verdad acendrada! el alma entra más en Dios de lo que [entra] cualquier comida en nosotros, más aún: el alma es transformada en Dios. Y en el alma hay una potencia que va segregando lo más burdo y es unida con Dios: ésta es la chispita del alma. Más que la comida con mi cuerpo, mi alma se une con Dios.

¿Quién ha preparado este banquete? «Un hombre». ¿Sabes cómo se llama? El hombre innominado. Este hombre envió a su criado. Ahora bien, *San Gregorio* dice[9]: A este criado lo representan los predicadores.

[7] Quint remite a Augustinus, *De trinit.* VIII c. 2 n. 3.
[8] *Confessiones* l. VII c. 10 n. 16.
[9] Gregorius M. *Hom. in Evang.* XXXVI, 2.

[Interpretándolo] en otro sentido, los ángeles son este criado. En tercer lugar, este criado es, así me parece a mí, la chispita del alma, que fue creada por Dios y es una luz impresa desde arriba y una imagen de la naturaleza divina que en todo momento está luchando contra todo cuanto no es divino, y no es una potencia del alma —como opinaban algunos maestros— y siempre es propensa a lo bueno, incluso en el infierno es propensa a lo bueno. Dicen los *maestros*[10]*:* Esta luz tiene una naturaleza tal que posee un afán constante y se llama sindéresis, y esto significa una relación y un apartamiento. Tiene dos actuaciones. Una consiste en una hostilidad empedernida contra todo cuanto no es puro. La otra actuación consiste en que persuade continuamente [a dirigirse] hacia lo bueno; y esto lo lleva el alma inmediatamente impreso... incluso en quienes se hallan en el infierno. Por eso, es una cena grande.

Entonces le dijo al criado: «Vete y diles a los invitados que vengan; que todo está preparado» (Lucas 14, 17). Todo cuanto Él es, lo recibe el alma. Cuanto apetece el alma, ahora está preparado. Cualquier cosa que da Dios, siempre se ha encontrado en estado de devenir; en este momento, su devenir es nuevo y fresco y completo dentro del «ahora» eterno. Dice un gran *maestro*[11]*:* Aquello que veo, es purificado y espiritualizado dentro de mi vista, y la luz que llega a mis ojos no llegaría nunca al alma de no existir aquella potencia que se halla por encima. Dice *San Agustín* que la chispita está más adentrada en la verdad

[10] Cfr. Thomas, *Sent.* II d. 39 q. 3 a. 1; Bonaventura, *Sent.* II d. 39 a. 2 q. 2 c. Quint dice (t. I p. 334 n. 1) que —según ha podido ver— la palabra *sindéresis* aparece en las obras alemanas de Eckhart sólo en este contexto.

[11] Aristóteles.

que todo cuanto el hombre pueda aprender. Una luz está encendida. Ahora bien, se dice que una cosa es encendida por otra. Si esto ha de suceder, es necesario que aquello que arde, se halle arriba. Es como si alguien tomara un cirio apagado que ardiera aún sin llama y echara humo, y lo acercase a otro [cirio], entonces la llama humearía hacia abajo y encendería al otro. Dicen que un fuego enciende a otro. Esto lo rebato. Un fuego se encenderá a sí mismo. El que ha de encender a otro, debe hallarse por encima de él, así como el cielo no arde y es frío; sin embargo, enciende el fuego y esto sucede gracias al toque del ángel. Así también el alma se prepara con el ejercicio. Debido a él es encendida desde arriba. Esto se debe a la luz del ángel.

Dice, pues, al criado: «Sal y diles a los invitados que vengan; que todo está preparado» (Lucas 14, 17). Entonces dijo uno: «He comprado una aldea, no puedo ir» (Lucas 14, 18). Ahí se trata de gente que en alguna forma está pegada aún a las preocupaciones: nunca probarán esta cena. El otro dijo: «He comprado cinco yuntas de bueyes» (Lucas 14, 19). En verdad estas cinco yuntas —así me parece— se refieren a los cinco sentidos; pues cada sentido se halla dividido en dos partes, también la lengua es doble en sí [= la lengua y el paladar]. Por ello — según dije anteayer — cuando Dios le dijo a la mujer: «Tráeme a tu marido», ella contestó: «No tengo [marido]». Entonces dijo Él: «Tienes razón; pero has tenido cinco y el que tienes ahora no es tu marido» (Juan 4, 16 a 18). Esto quiere decir: Quienes viven de acuerdo con los cinco sentidos, de veras no probarán nunca jamás esta comida. El tercero dijo: «Acabo de casarme, no puedo ir» (Lucas 14, 20). El alma, cuando está dirigida hacia Dios;

es enteramente varón. Cuando el alma se dirige hacia abajo, se la llama mujer; mas cuando uno llega a conocer a Dios en su propio fuero íntimo y busca a Dios en casa de uno, entonces ella [el alma] es varón. Ahora bien, en la Vieja Alianza estaba prohibido que ningún hombre se pusiera vestimenta de mujer, ni las mujeres vestimenta de hombre. El [alma] es varón siempre y cuando penetre en Dios con simplicidad [y] sin mediación.

Mas, cuando mira de alguna manera hacia fuera, luego es mujer. Entonces dijo el Señor: «¡De cierto! Nunca probarán mi comida», y le dijo al criado: «Sal a las calles angostas y anchas y a los cercados y a los caminos espaciosos» (Lucas 14, 21 y 23 a 24). Cuanto más angosto, tanto más ancho. «A los cercados»: ciertas potencias están cercadas con vallados en determinado lugar. Con la potencia con la cual veo, no oigo, y con la que oigo, no veo. Así sucede también con las demás. Sin embargo, el alma es entera en cualquier miembro, pero alguna potencia no está ligada a ninguna parte.

Luego ¿qué es el criado? Lo son los ángeles y los predicadores. Pero, a mí me parece que el criado es la chispita. Ahora bien, él le dijo al criado: «Sal a los cercados y haz entrar a la fuerza a las siguientes cuatro clases de gente: ciegos y tullidos, enclenques y enfermos. ¡De cierto! ningún otro probará jamás mi cena». Que Dios nos ayude a deshacernos de esas tres cosas [indicadas arriba] para que así lleguemos a ser «varones». Amén.

Sermón XX b[1]

Homo quidam fecit cenam magnam etc.

«Un hombre preparó una cena, un gran banquete nocturno» (Lucas 14, 16). Quien, por la mañana, ofrece una comida, invita a toda clase de gente, pero para la cena se invita a personas destacadas y queridas y amigos muy íntimos. En el día de hoy la Cristiandad celebra el día de la Cena que Nuestro Señor preparó a sus discípulos, sus amigos íntimos, cuando les dio de comer su sagrado Cuerpo. Esto es lo primero. Otro significado de la cena [es el siguiente]: Antes de que se llegue al anochecer debe haber una mañana y un mediodía. La luz divina surge en el alma y crea una mañana y el alma trepa en la luz a la extensión y altura del mediodía; luego sigue el atardecer. Ahora hablaremos en un tercer sentido sobre el atardecer. Cuando baja la luz, anochece; cuando todo el mundo se desprende del alma, entonces anochece [y] así el alma halla su descanso. Pues bien, *San Gregorio* dice de la cena[2]: Cuando

[1] Atribución: «Homo quidam fecit cenam magnam, Maestro Eckart demuestra aquí cómo la recepción del Cuerpo de Nuestro Señor se llama una cena y cómo son los criados que invitan al banquete nocturno y como son las personas que nunca gozarán de la comida».

[2] Gregorius M., *Hom. in Evang.* II hom. 36 n. 2.

se come por la mañana, sigue más tarde otra comida; pero después de la cena no sigue ninguna otra comida. Cuando el alma prueba la comida en la Cena, y la chispita del alma aprehende la luz divina, entonces ya no le hace falta comida alguna ni busca nada de afuera y se mantiene enteramente dentro de la luz divina. Ahora bien, *San Agustín* dice[3]: Señor, si te nos quitas, danos otro tú; no encontramos satisfacción en nada que no seas tú, porque no queremos nada fuera de ti. Nuestro Señor se alejó de sus discípulos como Dios y hombre, y se les devolvió como Dios y hombre, pero de otra manera y bajo otra forma. [Es] como allí donde hay una gran reliquia; no se permite que sea tocada o vista descubierta; se la engarza en un cristal o en otra cosa. Así hizo también Nuestro Señor cuando se dio como otro sí mismo. En la Cena, Dios se da como comida, con todo cuanto es, a sus queridos amigos. *San Agustín*[4] se estremeció ante esta comida; entonces le dijo en el espíritu una voz: «Soy una comida para gente mayor; ¡crece y aumenta y cómeme! Tú no me transformas en ti, sino que eres transformado en mí». De la comida y bebida que yo probara hace quince noches, una potencia de mi alma se eligió lo más puro y lo más fino y lo introdujo en mi cuerpo y lo unió con todo cuanto hay dentro de mí de modo que no existe nada tan pequeño que se le pueda poner encima una aguja, que no se haya unido con ello; y es tan propiamente uno conmigo como lo que fue concebido en el seno de mi madre, al principio, cuando se me infundió la vida. La fuerza del Espíritu Santo toma con igual propiedad lo más límpido y lo más fino y lo más

[3] Cfr. lo dicho en sermón XX a nota 4.
[4] Augustinus, *Confess.* 1. VII c. 10 n. 16.

elevado, [o sea], la chispita del alma, y lo lleva íntegramente hacia arriba dentro del fuego, [o sea] el amor, tal como diré ahora del árbol: La fuerza del sol elige en la raíz del árbol lo más puro y lo más fino y lo tira todo hacia arriba hasta la rama; allí se convierte en flor. Exactamente de la misma manera, la chispita del alma es llevada arriba en la luz y en el Espíritu Santo, y es levantada de este modo al origen primigenio, y así se hace totalmente una con Dios y tiende completamente hacia lo Uno y es una sola con Dios en un sentido más propio de lo que es la comida con relación a mi cuerpo, ah sí, lo es mucho más en la medida en que es más acendrada y más noble. Por eso se dice: «Una gran cena». Pues bien, dice *David:* «Señor, cuán grandes y múltiples son la dulzura y la comida que tienes ocultadas para todos aquellos que te temen» (Salmo 30, 20); y a quien reciba con miedo esta comida, nunca le gustará realmente; hay que recibirla con amor. Por eso, un alma amante de Dios vence a Dios para que tenga que entregársele por completo.

Dice, pues, *San Lucas:* «Un hombre preparó una gran cena». Ese hombre no tenía nombre, ese hombre no tenía rival, ese hombre es Dios. Dios no tiene nombre. Dice un *maestro* pagano[5] que no hay lengua capaz de pronunciar una palabra acertada sobre Dios a causa de la eminencia y limpidez de su ser. Cuando hablamos del árbol, hacemos enunciados sobre él por medio de las cosas que se hallan por encima del árbol, como el sol que opera en el árbol. Por eso no se puede hablar de Dios en sentido propio, pues por encima de Dios no hay nada y Dios no tiene causa. En segundo lugar, hacemos enunciados sobre las cosas

[5] *Liber de causis* prop. 6.

por medio de la igualdad. De ahí que tampoco se pueda hablar de Dios en sentido propio, porque no existe nada igual a Él. En tercer lugar, se hacen enunciados sobre las cosas por medio de sus efectos: cuando se quiere hablar del arte de un maestro, se habla del cuadro creado por él; el cuadro revela el arte del maestro. Todas las criaturas valen demasiado poco como para revelar a Él; son todas [juntas] una nada en comparación con Dios. Por eso, ninguna criatura sabe expresar una sola palabra relativa a Dios en sus creaciones. Por ende dice *Dionisio*[6]*:* Todos cuantos pretenden hablar de Dios no tienen razón, porque no dicen nada sobre Él. [Mas] quienes no quieren hablar de Él, tienen razón, porque no hay palabra capaz de expresar a Dios; pero eso sí, Él mismo habla sobre sí en sí mismo. Por eso dice *David:* «Veremos esta luz en tu luz» (Salmo 35, 10). *Lucas* dice: «Un hombre». Él es «uno solo» y es un «hombre» y no se iguala a nadie y flota por encima de todo.

El amo envió a sus criados (Lucas 14, 17). *San Gregorio* dice[7] que estos «criados» son la Orden de los Predicadores. Yo hablo de otro criado, que es el ángel. Por lo demás, queremos hablar de un criado, al cual ya me he referido varias veces, y que es el entendimiento en la periferia del alma donde toca la naturaleza angelical, siendo una imagen de Dios. Dentro de esta luz, el alma se halla unida con los ángeles y [hasta] con aquellos ángeles que han caído al infierno y quienes, sin embargo, han conservado la nobleza de su natura. Ahí se encuentra esta chispita, desnuda, erguida sin sufrimiento alguno, dentro del

[6] Cfr. Dionysius Areopagita, *De caelesti hierarchia* c. 2 T 3.
[7] Gregorius M., *Hom. in Evang.* II hom. 36 n. 2.

ser divino. Ella [=el alma] se asemeja también a los ángeles buenos que operan continuamente en Dios, y reciben de Dios y devuelven a Dios todas sus obras, tomando a Dios de Dios en Dios. A estos ángeles buenos se asemeja la chispita del entendimiento que fue creada por Dios sin mediación alguna, [y que es] una luz flotante por encima [de las cosas] y una imagen de la naturaleza divina y [fue] creada por Dios. Esta luz el alma la lleva en sí. Dicen los *maestros*[8] que en el alma existe una *potencia* llamada sindéresis, pero no es así. Esta última significa algo así como una cosa que adhiere en todo momento a Dios sin pretender nunca nada malo. [Incluso] en el infierno tiene disposición para el bien; dentro del alma lucha contra todo cuanto no es puro ni divino, e invita sin cesar a [concurrir] a ese banquete.

Por eso dice: «Envió a sus criados para que concurrieran [los invitados]; que todo estaba preparado» (Lucas 14, 17). Nadie necesita preguntar qué es lo que recibe con el Cuerpo de Nuestro Señor. La chispita que se halla dispuesta a recibir el Cuerpo de Nuestro Señor, se encuentra siempre en el ser divino. Dios se entrega todo nuevo al alma en un devenir [continuo]. Él no dice «ha llegado a ser» o «llegará a ser», sino que todo es [siempre] nuevo y fresco como un devenir sin fin.

Por eso dice: «Ahora todo está preparado».

Ahora bien, dice un *maestro*[9] que por encima del ojo hay una potencia que es más ancha que toda la tierra y más ancha que el cielo. Esta potencia recoge todo cuanto es introducido en la vista y lo lleva todo arriba hasta el alma.

[8] Cfr. *Sermón XX a* nota 10.

[9] Aristóteles.

Otro *maestro* le contradice y afirma: No, hermano, no es así. Todo cuanto es introducido en esa potencia por medio de los sentidos, no llega al alma; antes bien, purifica y prepara y conquista al alma para que sea capaz de recibir desnuda la luz del ángel y la luz divina. Por eso dice: «Ahora todo está preparado».

Y no van, esos que fueron invitados. El primero dijo: «He comprado una aldea, no puedo ir» (Lucas 14, 18). Por la aldea se entiende todo cuanto es terrestre. Mientras el alma posee alguna cosa terrestre, no llega a este banquete. El otro dijo: «He comprado cinco yuntas de bueyes, no puedo ir, pues tengo que ir a verlas» (Lucas 14, 19). Las cinco yuntas de bueyes son los cinco sentidos. Cada sentido se halla dividido en dos, son, [pues], cinco yuntas. Mientras el alma siga a los cinco sentidos, nunca llegará a este banquete. El tercero dijo: «Acabo de casarme, no puedo ir» (Lucas 14, 20). Yo lo he dicho varias veces: El varón en el alma es el entendimiento. Cuando el alma con el entendimiento se endereza directamente hacia arriba, hasta Dios, entonces el alma es «varón» y es uno y no dos; mas cuando el alma se dirige hacia abajo, entonces es «mujer». Con un solo pensamiento y una sola mirada hacia abajo, se pone vestimenta de mujer; semejante gente tampoco llega al banquete.

Resulta ahora que Nuestro Señor dice una palabra de mucho peso: «De cierto os digo: Ninguno de ellos probará jamás mi banquete». Luego dijo el Señor: «Salid a las calles angostas y anchas». El alma, cuanto más se ha recogido, tanto más angosta es, y cuanto más angosta, tanto más ancha. «Ahora idos a los cercados y a los caminos anchos». Una parte de las potencias del alma está

atada a la vista y a los otros sentidos. Las otras potencias son libres, no están atadas e impedidas por el cuerpo. A ésas, invitadlas todas e invitad a los pobres y a los ciegos y a los tullidos y a los enfermos. Estos, y nadie más, entrarán para [participar de] este banquete (Cfr. Lucas 14, 21 y 23 s). Por eso dice San *Lucas:* «Un hombre había preparado una gran cena» (Lucas 14, 16). Ese hombre es Dios y no tiene nombre. ¡Que Dios nos ayude para que lleguemos a este banquete! Amén.

Sermón XXI[1]

Unus deus et pater omnium etc.

He dicho unas palabras en latín que pronuncia *San Pablo* en la Epístola: «Un solo Dios y Padre de todos, que es bendecido por sobre todos y a través de todos y en todos nosotros» (Efesios 4, 6). Tomo otras palabras del Evangelio dichas por Nuestro Señor: «Amigo, sube más arriba, asciende más» (Lucas 14, 10).

En el primer [pasaje] donde dice *Pablo:* «Un solo Dios y Padre de todos», él omite una palabrita que encierra en sí un elemento de cambio[2]. Cuando dice «un solo Dios» quiere significar que Dios es uno solo en sí mismo y se halla apartado de todo. Dios no pertenece a nadie, y nadie pertenece a Él; Dios es uno solo. Dice *Boecio*[3]*:* Dios es uno solo y no se transforma. Todo cuanto Dios creó alguna vez, lo creó [como sometido] al cambio. Todas las cosas, así como son creadas, llevan sobre su espalda el hecho de transformarse.

[1] Atribuciones: «Esto dice el Maestro Ek.» y «Esto dijo Ekhart». Encabezamientos: «Para el primer domingo después de Corpus Cristi/ o después de la octava de los Santos Reyes Magos».

[2] Quint (tomo I p. 357 n. 1) señala que se puede tratar sólo de la palabra «ist» (es).

[3] Cfr. Boethius, *De consol. phil.* III m. IX.

Esto quiere decir que hemos de ser uno solo en nosotros mismos, y estar apartados de todo, y, siempre inmóviles, debemos ser uno con Dios. Fuera de Dios no existe sino la sola nada. Por eso es imposible que en Dios pueda acaecer de algún modo un cambio o una transformación. Aquello que busca otro lugar fuera de sí, cambia. [Mas] Dios contiene en sí todas las cosas en plenitud; por eso, no busca nada fuera de sí mismo, sino sólo en la plenitud, tal como [todo] es en Dios. Cómo Dios lo lleva en sí, esto no lo puede comprender ninguna criatura.

Una segunda enseñanza [surge] cuando dice: «Padre de todos, tú eres bendecido». Esta palabra, sí, lleva en sí un elemento de cambio. Cuando dice «Padre» nos incluye a nosotros ahora mismo. Si Él es nuestro Padre, nosotros somos sus hijos, y tanto su honra como el insulto de que lo hacen objeto, nos llegan al corazón. Cuando el hijo ve el amor que le tiene el padre, entonces sabe por qué le debe una vida pura e inocente. Por esta razón nosotros también tenemos que vivir con pureza ya que Dios mismo dice: «Bienaventurados son los limpios de corazón, porque verán a Dios» (Mateo 5, 8). ¿Qué es la limpieza del corazón? Limpieza del corazón es aquello que se halla apartado y separado de todas las cosas corpóreas, y que está recogido y encerrado en sí mismo y luego, a partir de esta pureza, se arroja en Dios y allí llega a la unión. Dice *David:* Puras e inocentes son las obras que corren y se cumplen en la luz del alma; más inocentes, empero, [son] aquellas que permanecen adentro y en el espíritu sin salir. «Un solo Dios y Padre de todos.»

Las otras palabras [dicen]: «Amigo, sube más arriba, asciende más». Yo hago de las dos [palabras] una sola.

Cuando dice: «Amigo, sube más arriba, asciende más», se trata de un diálogo del alma con Dios, y se le contestó: «Un solo Dios y Padre de todos». Dice un *maestro*[4]*:* [La] amistad reside en la voluntad. [La] amistad, en cuanto reside en la voluntad, no une. Ya lo he dicho en otras ocasiones: [El] amor no une; lo hace, es cierto, en una obra, mas no en el ser. Sólo por eso dice [el amor]: «Un solo Dios», «sube más arriba, asciende más». Al fondo del alma no puede [llegar] nada que no sea la pura divinidad. Hasta el ángel supremo, por cerca que se halle de Dios, y por más afín que le sea y por grande que sea lo que posee de Dios —sus obras se realizan permanentemente en Dios, se halla unido con Dios en el ser [y] no en el obrar, le corresponde permanecer siempre en Dios y estar con Él— es, por cierto, un milagro lo noble que es el ángel; sin embargo, no puede [entrar] en el alma. Dice un *maestro:* Todas las criaturas que tienen diferenciación son indignas de que Dios mismo opere en ellas. El alma en sí misma, allí donde se halla por encima del cuerpo, es tan acendrada y delicada que no acepta nada fuera de la mera divinidad acendrada. Sin embargo, ni siquiera Dios puede entrar, a no ser que se le haya quitado todo cuanto se le ha añadido. Por eso, se le contestó [al alma]: «Un solo Dios».

Dice *San Pablo:* «Un solo Dios». Uno solo es una cosa más pura que [la] bondad y [la] verdad. [La] bondad y [la] verdad no añaden nada, [si bien] añaden [algo] en el pensamiento; cuando se piensa algo, se añade. Uno solo, en cambio, no añade nada allí donde Él es en sí mismo antes de derramarse en el Hijo y en el Espíritu Santo. Por

[4] Cfr. Thomas, *Summa theol.* II, II q. 24 a. 1.

eso dijo: «Amigo, asciende más». Dice un *maestro*[5]: Uno solo es la negación de la negación. Si digo: Dios es bueno, se le añade algo [a Dios]. Uno solo, [en cambio], es una negación de la negación[6] y una contradicción de la contradicción. ¿Qué es lo que quiere decir: «Uno solo»? Uno solo significa aquello a lo cual no se ha añadido nada. El alma toma a la divinidad tal como es en sí, en su purificación donde no se le [añade] nada, donde no se le agrega nada en el pensamiento. Uno solo es una negación de la negación. Todas las criaturas llevan en sí una negación; una niega ser otra. Un ángel niega ser otro [ángel]. En Dios, empero, hay una negación de la negación; es uno solo y niega todo lo demás, porque no hay nada fuera de Dios. Todas las criaturas existen en Dios y son su propia divinidad, y esto significa plenitud, según dije antes. Él es un Padre de toda la divinidad. Yo hablo de una sola divinidad porque allí aún no emana nada y no se toca ni se piensa nada. Al negar yo que haya alguna cosa en Dios —[por ejemplo], si niego que haya bondad en Dios, aun cuando, en verdad, no puedo negar nada que hay en Dios— al negar [pues], que haya algo en Dios, aprehendo algo que Él no es; justamente esto debe quitarse. Dios es uno solo, es una negación de la negación.

Dice un *maestro*[7] que la naturaleza angelical, al hacer cualquier fuerza u obra, no sabe nada más que Dios. De otras cosas, ellos [los ángeles] no saben nada. Por eso

[5] Cfr. Thomas, *Quodlibet* X q. 1 a. 1 ad 3.

[6] «ein versagen des versagennes» corresponde en las obras latinas a «negatio negationis». Quint considera muy característica de Eckhart la detallada interpretación de la «negación de la negación» (tomo I p. 356).

[7] Cfr. Thomas, *S. theol.* I q. 112 a. 1 c.

dijo: «Un solo Dios, Padre de todos»; «Amigo, asciende más». Ciertas potencias del alma perciben desde fuera, como hace el ojo: por más finamente que perciba y elimine lo más burdo toma, sin embargo, algo desde fuera que ha puesto sus miras en el acá y en el ahora. El conocimiento y el entendimiento, empero, lo mondan todo y recogen aquello donde no hay ni acá ni ahora; en esta dimensión [el entendimiento] toca a la naturaleza angelical. Sin embargo, recibe de los sentidos; de aquello que los sentidos aportan desde fuera, recibe el entendimiento. La voluntad no hace tal cosa. En este punto la voluntad es más noble que el entendimiento. [La] voluntad no saca nada en ninguna parte que no sea el puro conocimiento donde no existe ni [el] acá ni [el] ahora. Dios quiere decir: Por más elevada y más pura que sea la voluntad, ella tiene que ascender más. Es una forma de contestar cuando Dios dice: «Amigo, sube más arriba, esto te proporcionará honor» (Lucas 14, 10).

[La] voluntad quiere bienaventuranza. Me preguntaron cuál es la diferencia entre [la] gracia y [la] bienaventuranza. [La] gracia, tal como la experimentamos aquí en este cuerpo, y [la] bienaventuranza que poseeremos más tarde en la vida eterna, son una a otra como la flor al fruto. Cuando el alma está toda llena de gracia, y de todo cuanto hay en ella ya no le queda nada que no sea obrado y acabado por la gracia [entonces], sin embargo, no todo —tal como se halla en el alma— llega a las obras de modo tal que la gracia acabe todo cuanto el alma debe obrar. Ya lo he dicho en otras oportunidades: [La] gracia no hace ninguna obra, sino que le infunde por completo al alma cualquier adorno; ésta es la plenitud en el reino del alma.

Digo yo: [La] gracia no une al alma con Dios, ella constituye una consumación; su obra es ésta: llevar al alma de retorno a Dios. Allí le toca en suerte el fruto de la flor. En [la] voluntad, en cuanto quiere la bienaventuranza y en cuanto quiere estar con Dios y tal como es llevada hacia arriba en este sentido... en [una voluntad de] semejante limpidez puede ser que Dios se introduzca secretamente, y en la medida en que el entendimiento recibe a Dios tan puramente como Él es Verdad, en la misma medida Dios ha de introducirse en el entendimiento. Pero, en cuanto cae en la voluntad, Él tiene que subir más. Por eso dice: «Un solo Dios»; «Amigo, sube más arriba».

«Un solo Dios»: en el hecho de que Dios es uno, se cumple la divinidad de Dios. Yo digo: Si Dios no fuera uno, no podría engendrar jamás a su Hijo unigénito. Del hecho de que Dios es uno, Él saca todo cuanto obra en las criaturas y en la divinidad. Digo además: [La] unidad la posee sólo Dios. La peculiaridad de Dios es [la] unidad; de ella toma Dios el hecho de ser Dios, de otro modo no sería Dios. Todo cuanto es número depende de lo Uno, y lo Uno no depende de nada. La riqueza y la sabiduría y la voluntad divinas son entera y exclusivamente uno en Dios; no es [sólo] uno sino que es unidad. Dios posee todo cuanto tiene en lo Uno, es uno en Él. Dicen los *maestros*[8] que el cielo gira para llevar todas las cosas a lo uno; por eso gira tan rápidamente. Dios tiene toda la plenitud como uno y de ello pende la naturaleza divina, y el hecho de que Dios es uno solo, constituye la bienaventuranza del alma; es su

[8] Quint pregunta (t. I p. 369 n. 2) si Eckhart se habrá referido a la doctrina aristotélica del movimiento circular como el movimiento más perfecto.

adorno y su honor. Dijo: «Amigo, sube más arriba, eso te proporcionará honor». El que Dios sea uno constituye el honor y el adorno del alma. Dios hace como si fuera uno [solamente] con el propósito de agradar al alma, y como si se adornara sólo para que el alma se volviese loca por Él. Por eso el hombre quiere ora una cosa, ora otra; ora se ejercita en la sabiduría, ora en el arte. Por no poseer lo Uno, el alma nunca llega a descansar hasta que todo sea uno en Dios. Dios es uno solo; ésta es la bienaventuranza del alma y su adorno y su descanso. Dice un *maestro:* En todas sus obras Dios tiene presentes todas las cosas. El alma *es* todas las cosas. Todo aquello que por debajo del alma es lo más noble, lo más puro, lo más elevado en todas las cosas lo infunde Dios en ella. Dios es todo y es uno.

Que «un solo Dios, Padre de todos» nos ayude a alcanzar esta unión con Dios. Amén.

Sermón XXII[1]

Ave, gratia plena.

Estas palabras que acabo de pronunciar en latín, están escritas en el santo Evangelio y significan en lengua vulgar: «¡Dios te salve, llena de gracia, el Señor es contigo!» (Lucas 1, 28). El Espíritu Santo descenderá desde el trono altísimo, y en ti entrará parte de la luz del Padre eterno (Cfr. Lucas 1, 35 y Santiago 1, 17 y Sabiduría 18, 15).

Por lo dicho se deben entender tres cosas. Primero: la inferioridad de la naturaleza angelical. Segundo: el hecho de que él [es decir, el ángel] se considera indigno de llamar a la Madre de Dios por su nombre. Tercero: el que no hablara sólo para ella, sino para una gran muchedumbre: para cualquier alma buena que anhela [poseer] a Dios.

Digo yo: Si María primero no hubiera dado a luz espiritualmente a Dios, Él nunca habría nacido físicamente de ella. Una mujer le dijo a Nuestro Señor: «Bienaventurado es el seno que te llevó». A lo cual contestó Nuestro Señor: No sólo es bienaventurado el seno que me llevó; «bien-

[1] Eckhart lo habría predicado en el convento de la Huerta de Santa María (Colonia). Atribución: «El Maestro Eckhart pronuncia una parábola en un sermón».
Encabezamientos: «Sobre la Anunciación [hecha] a María». «Para [la Fiesta de] la Anunciación [hecha] a Nuestra Señora».

aventurados son aquellos que escuchan la palabra de Dios y la guardan» (Cfr. Lucas 11, 27 y 28). Para Dios tiene más valor nacer espiritualmente de cualquier virgen o [=quiere decir] de toda alma buena, que haber nacido corpóreamente de María.

Por lo dicho debe entenderse que hemos de ser un único hijo que ha sido engendrado eternamente por el Padre. Cuando el Padre engendró a todas las criaturas, me engendró a mí y yo emané con todas las criaturas y, sin embargo, permanecí dentro del Padre. [Es] exactamente así como la palabra que digo ahora: Ella surge dentro de mí, luego yo me detengo en la representación, en tercer lugar la pronuncio y todos vosotros la escucháis; sin embargo, lo propiamente dicho permanece dentro de mí. Así también he permanecido dentro del Padre. En el Padre se hallan las imágenes primigenias de todas las criaturas. Esta madera [del púlpito] tiene una imagen primigenia espiritual en Dios. Ella no sólo es racional sino que es pura razón.

La máxima merced que Dios le hizo jamás al hombre fue el hecho de que se hiciera hombre. Quiero relataros un cuento[2] que viene perfectamente al caso. Había un marido rico y una mujer rica. Luego, la mujer tuvo un accidente de modo que perdió un ojo; por eso se puso muy triste. Entonces, el marido la vino a ver y dijo: «Mujer ¿por qué

[2] Se trata de un cuento bien conocido en la Edad Media, intitulado: *Diu getriu kone* (La mujer leal); Herrand von Wildonie lo había puesto en verso. En otra versión anónima se conoce bajo el título de *Daz ouge* (El ojo). Pero, en ambas versiones la que se vacía el ojo es la mujer que desea compartir la desgracia del marido. Las dos versiones se pueden encontrar en: Von der Hagen, Friedrich, *Gesamtabenteuer,* Darmstadt 1961, tomo III pp. 713 a 747; y tomo I pp. 245 a 256, respectivamente.

estáis tan triste? No debéis entristeceros por haber perdido vuestro ojo». Ella contestó: «Señor, no me entristece el hecho de haber perdido mi ojo; me entristezco más bien porque me parece que por ello me amaréis menos». Entonces dijo él: «Mujer, yo os amo». Al poco tiempo él mismo se vació un ojo y fue a ver a la mujer y dijo: «Mujer, para que creáis ahora que os amo, me he igualado a vos; ya no tengo sino un solo ojo». Lo mismo sucede con el ser humano: apenas podía creer lo mucho que lo amaba Dios hasta que Dios mismo al fin se vació un ojo y adoptó la naturaleza humana. Esto es lo que significa: «Se hizo carne» (Juan 1, 14). Nuestra Señora dijo: «¿Cómo podrá ser esto?» Entonces dijo el ángel: «El Espíritu Santo descenderá sobre ti» desde el trono altísimo, desde el Padre de la luz eterna (Cfr. Lucas 1, 34 a 35 y Sabiduría 18, 15 y Santiago 1, 17).

«*In principio*» (Juan 1, 1). «Un niño ha nacido para nosotros, un hijo nos ha sido dado» (Isaías 9, 6); un niño según la pequeñez de la naturaleza humana, un hijo según la eterna divinidad. Dicen los *maestros*[3]*:* Todas las criaturas operan con el propósito de engendrar y quieren asemejarse al Padre. Otro *maestro* dice: Cualquier causa operante opera por su meta para encontrar descanso y tranquilidad en su meta. Un *maestro* dice: Todas las criaturas obran de acuerdo con su primera pureza y su perfección suma. [El] fuego, en cuanto fuego, no enciende; es tan puro y tan fino que no arde; antes bien, la naturaleza del fuego es la que enciende e infunde a la leña reseca su naturaleza [=la del fuego] y su claridad de acuerdo con su perfección suma. Dios ha procedido de la misma manera.

[3] Cfr. Thomas, *Summa contra gentiles* III c. 21.

Creó al alma de acuerdo con la perfección suma y le infundió toda su claridad, en la primera pureza, y, sin embargo, se conservó sin entremezclarse.

El otro día dije en un lugar[4]: Si Dios, cuando creó todas las criaturas, no hubiera engendrado anteriormente algo que era increado [y] que llevaba en sí las imágenes primigenias de todas las criaturas, esto es la chispa —como dije ya en el convento de los Santos Macabeos [si lo recordáis aún] por no haber estado allí inútilmente[5]— esta chispita es tan afín a Dios que es un uno único sin diferenciación [y], sin embargo, lleva en sí las imágenes primigenias de todas las criaturas, [o sea], imágenes primigenias carentes de imagen, e imágenes más allá de la imagen.

Ayer, unos grandes teólogos discutieron en el colegio[6] sobre una cuestión: «Me sorprende —dije yo— que la Escritura sea tan enjundiosa que nadie sepa escrutar a fondo la más modesta de sus palabras». Y si vosotros me preguntáis si yo, como soy un hijo único engendrado eternamente por el Padre celestial, he sido [también] eternamente hijo en Dios, contesto: sí y no; sí... [soy] hijo en cuanto el Padre me ha engendrado en la eternidad, mas no [soy] hijo en cuanto a la condición de no-nacido.

«In principio». Con ello se nos ha dado a entender que somos un hijo único a quien el Padre engendró eternamente desde las tinieblas ocultas de la ocultación eterna, y que permanece dentro del primer principio de la pureza primigenia que es la plenitud de toda pureza. Allí

[4] Se trataría del Convento de los Santos Macabeos en Colonia.

[5] En el sentido de «suponiendo que no hayáis asistido en vano a mi sermón».

[6] Se trataría del *studium generale* de los dominicos en Colonia.

he descansado y dormido eternamente en el conocimiento escondido del Padre eterno, permaneciendo adentro sin ser pronunciado. Desde esa pureza me ha engendrado eternamente, como su hijo unigénito, en la misma imagen de su paternidad eterna, para que yo sea padre y engendre a Aquel de quien nací. Es más o menos como si alguien se hallara delante de una alta montaña y llamara: «¿Estás ahí?», entonces el eco y la reflexión del sonido dirían también: «¿Estás ahí?». Si el dijera: «¡Sal de ahí!», el eco diría también: «¡Sal de ahí!» Ah sí, si alguien mirara un madero a semejante luz, éste se convertiría en ángel y se volvería dotado de razón y no sólo dotado de razón, [sino que] llegaría a ser razón pura en la pureza primigenia, que es la plenitud de toda pureza. Así procede Dios: engendra a su Hijo unigénito en la parte más elevada del alma. En el mismo proceso en el que engendra en mí a su Hijo unigénito, lo vuelvo a engendrar en el Padre. No fue distinto cuando Dios engendró al ángel mientras Él, a su vez, fue dado a luz por la Virgen.

Se me ocurrió la idea —hace varios años ya— de si alguna vez me preguntarían por qué cada hierba era tan diferente de otra; y [efectivamente] sucedió que me preguntaron a qué se debía que eran tan diferentes entre sí. A lo cual dije: Es más sorprendente aún el hecho de que todas las hierbas se parezcan tanto. Un *maestro* dijo[7]: El que todas las hierbas sean tan diferentes, se debe a la superabundancia de la bondad divina que Él infunde superabundantemente en todas las criaturas para que se revele con mayor fuerza su majestad. Entonces dije yo: Es más sorprendente que todas las hierbas se parezcan tanto, y

[7] Cfr. Augustinus, *De civ. Dei* 1. 21 c. 8 n. 3.

seguí diciendo: En la pureza primigenia los ángeles son un solo ángel, completamente uno, así también todas las hierbas son una sola en la pureza primigenia, y allí todas las cosas son uno.

Algunas veces, caminando hasta acá, estuve pensando que el hombre en la existencia temporal podía llegar a ejercer coacción sobre Dios. Si yo estuviera parado aquí arriba y le dijera a alguien: «¡Sube arriba!», esto sería difícil [para él]. Pero si dijera: «¡Siéntate aquí!», esto sería fácil. Así procede Dios. Cuando el hombre se humilla, Dios en su bondad, propia [de Él], no puede menos que descender y verterse en ese hombre humilde, y al más modesto se le comunica más que a ningún otro y se le entrega por completo. Lo que da Dios es su esencia y su esencia es su bondad y su bondad es su amor. Toda la pena y todo el placer provienen del amor. En el camino, cuando debía venir para acá, se me ocurrió que sería preferible no venir porque quedaría empapado [de lágrimas] por amor. Dejemos de hablar sobre cuándo vosotros [alguna vez] quedasteis empapados [de lágrimas] por amor. Placer y pena provienen del amor. El hombre no debe temer a Dios, pues quien lo teme, huye de Él. Este temor es un temor nocivo. [Pero] es recto el temor cuando uno teme perder a Dios. El hombre no ha de temerlo sino amarlo, porque Dios ama al hombre con su entera [y] suprema perfección. Dicen los *maestros*[8] que todas las cosas tienden voluntariamente a engendrar y a asemejarse al Padre, y dicen: la tierra huye del cielo; si huye hacia abajo, llega desde abajo al cielo; si huye hacia arriba, llega a la parte más baja del cielo. La tierra no puede huir a un lugar tan

[8] Quint remite a lo que es nuestra nota 3, arriba.

bajo que el cielo no fluya en ella y le imprima su fuerza y la fecunde, lo quiera ella o no. Así le sucede también al hombre que cree huir de Dios y, sin embargo, no puede huir de Él; todos los rincones lo revelan. Cree huir de Dios y corre a su seno. Dios engendra en ti a su Hijo unigénito, te guste o te disguste, duermas o estés despierto; Él hace lo que es propio. Pregunté el otro día qué es lo que tiene la culpa de que el hombre no lo sienta, y afirmé diciendo: La culpa reside en que su lengua lleva pegada otra suciedad, es decir, las criaturas; sucede exactamente lo mismo con una persona a la que cualquier clase de comida le resulta amarga y no le gusta. ¿Qué es lo que tiene la culpa de que no nos guste la comida? La falla reside en la falta de sal. La sal es el amor divino. Si tuviéramos el amor divino, nos gustaría Dios y todas las obras hechas por Él en cualquier momento, y recibiríamos todas las cosas de Dios y todos haríamos las mismas obras que hace Él. En esta igualdad somos todos un hijo único.

Cuando Dios creó al alma, la creó de acuerdo con su perfección suma para que fuera una esposa[9] del Hijo unigénito. Cuando Él [el Hijo] se dio perfecta cuenta de ello, quiso salir de su secreta tesorería de la eterna paternidad, donde había dormido desde la eternidad permaneciendo adentro sin haber sido pronunciado. «In principio». En el primer comienzo de la pureza primigenia, el Hijo tiene armada la tienda de su gloria eterna y salió de lo más excelso porque quería enaltecer a su amiga que el Padre le había desposado desde la eternidad, para que la trajera de vuelta

[9] «Brût» (novia) en alemán, tal como se estila en el lenguaje religioso germano, en vez de «esposa». Pero en alto alemán medio, la palabra significaba todavía: «recién casada».

a lo más excelso de donde ella proviniera. Y en otra parte está escrito: «Mira, tu rey viene hacia ti» (Zacarías 9, 9). Por eso, salió y vino corriendo como un cervato y sufrió su tormento por amor; y no salió sino porque quería regresar a su cuarto junto con su esposa. Este cuarto es la tranquila oscuridad de la paternidad oculta. Allí, donde salió de lo más excelso, allí quería ingresar otra vez con su esposa dentro de lo más puro, y revelarle el oculto arcano de su divinidad escondida donde descansa consigo mismo [y] con todas las criaturas.

«In principio», esto quiere decir en lengua vulgar algo así como un comienzo de todo ser, tal como dije en el colegio. Dije además: Es un fin de todo ser, pues el comienzo primigenio existe a causa de la última meta. Ah sí, Dios mismo no reposa allí donde Él es el comienzo primigenio; reposa allí donde es meta y descanso de todo ser; no se trata de que este ser se anonade, antes bien es perfeccionado allí en su meta final de acuerdo con su perfección suma. ¿Qué es la meta final? Es la oscuridad oculta de la eterna divinidad y es desconocida y no fue conocida nunca ni será conocida jamás. Allí, Dios permanece desconocido en sí mismo y la luz del Padre eterno ha infiltrado sus rayos allí desde la eternidad, pero las tinieblas no comprenden la luz (Cfr. Juan 1, 5). Que la Verdad de la que acabo de hablar nos ayude a llegar a esta Verdad. Amén.

Sermón XXIII[1]

Jesús ordenó a sus discípulos que subieran a un barquito.

«Jesús ordenó a sus discípulos que subieran a un barquito y les mandó que cruzaran la "furia"[2]»(Mateo 14, 22).

El mar, ¿por qué se llama «furia»? Porque se enfurece y está inquieto. «Ordenó a sus discípulos que subieran». Quien quiere escuchar al Verbo y llegar a ser discípulo de Cristo, tiene que subir y elevar su entendimiento por encima de todas las cosas corpóreas, y debe cruzar la «furia» de la inconstancia [inherente] a las cosas perecederas. Mientras existe alguna volubilidad, ya sea astucia o ira o tristeza, ella tapa el entendimiento de modo que no puede escuchar al Verbo. Dice un *maestro*[3]: Quien ha de enten-

[1] Atribuido a «Eberhardus» cuyo nombre se usa siempre así en el códice utilizado. La autenticidad del sermón está garantizada por una referencia de Eckhart en el *Sermo XLVIII,* 1 n. 501.
El título abreviado no figura en los textos de la edición crítica. Véase nota 1 del *Sermón XLVIII.*

[2] Cfr. Quint (tomo I p. 393 nota 1). En el texto latino de la Escritura se dice «fretum» por «furia». Eckhart da con «wuot» = «furia» una traducción etimologizante que surge del origen de «fretum» de «fervere», etimología conocida ya en la Edad Media. En cuanto a la metáfora de «mar» = «mundo», ya era corriente en la patrística.

[3] Cfr. Aristóteles, *De an.* Γ c. 4.

der las cosas naturales y aun las materiales, debe desnudar su conocimiento de todas las demás cosas. Yo ya he dicho varias veces [lo siguiente]: Cuando el sol vierte su luz sobre las cosas corpóreas, entonces transforma aquello que puede abrazar en [vapor] fino y lo alza consigo: si la luz del sol fuera capaz de hacerlo, lo elevaría hasta el fondo de donde ella ha emanado. Mas, cuando lo alza por el aire y [el vapor] se ha extendido en sí mismo y calentado por obra del sol y luego [cuando] sube hacia el frío, sufre un revés por el frío y se precipita en [forma de] lluvia o nieve[4]. Así sucede con el Espíritu Santo: levanta al alma y la eleva y alza junto con Él, y si ella estuviera preparada, la levantaría hasta el fondo de donde Él ha emanado. Así acaece cuando el Espíritu Santo mora en el alma: entonces ella sube porque Él la alza junto consigo. Mas, cuando el Espíritu Santo se retira del alma, ella cae hacia abajo porque aquello que es de la tierra, cae hacia abajo; pero aquello que es de fuego, va girando hacia arriba. Por ello, el hombre debe haber pisoteado todas las cosas que son terrestres, y todo cuanto pueda encubrir el entendimiento para que no quede nada que no sea igual al conocimiento. Si [el alma] obra [sólo] en el conocimiento, es igual a éste. El alma, que de tal manera ha ido más allá de todas las cosas, es elevada por el Espíritu Santo y Él la alza junto consigo hasta el fondo de donde Él emanó. Ah sí, la lleva a su imagen eterna de donde ella ha surgido, a esa imagen según la cual el Padre ha configurado todas las cosas, a esa imagen en la cual todas las cosas son uno, a la extensión y profundidad en las cuales vuelven a terminar todas las cosas. Quien quiere llegar a este [punto], escuchar al Verbo

[4] Quint remite a Aristóteles, *Meteor.* I c. 4; y a Albertus Magnus, *Isagoge in libros Meteororum* pars IV c. 6.

y ser discípulo de Jesús, la salvación, debe haber pisoteado todas las cosas que son desiguales [a la imagen].

¡Ahora prestad atención! Dice *San Pablo:* Cuando miramos con el rostro descubierto el esplendor y la claridad de Dios, somos re-formados e in-formados en la imagen que es toda una imagen de Dios y de la divinidad (Cfr. 2 Cor. 3, 18). Cuando la divinidad se entregó enteramente al entendimiento de Nuestra Señora, ésta recibió a Dios en su seno porque era desnuda y pura; y lo que brotó de la superabundancia divina fluyó en el cuerpo de Nuestra Señora, y por obra del Espíritu Santo se formó un cuerpo en el cuerpo de Nuestra Señora. Y si ella no hubiera llevado la divinidad en el entendimiento, nunca lo habría concebido [a Cristo] corpóreamente. Dice un *maestro*[5]*:* Es una merced especial y un gran don el que uno vuele hacia arriba con el ala del conocimiento y eleve el entendimiento al encuentro de Dios, y que sea llevado de claridad en claridad y con claridad en claridad (Cfr. 2 Cor. 3, 18). El entendimiento del alma es lo más elevado del alma. Cuando ésta se halla afirmada en Dios, el Espíritu Santo la introduce en la imagen y la une con ella. Y con la imagen y el Espíritu Santo se la hace pasar y se la introduce en el fondo. Allí donde se halla in-formado el Hijo, allí habrá de ser informada también el alma. A ella que de tal manera es introducida y concentrada y centrada en Dios, le obedecen todas las criaturas, como [le sucedió] a San Pedro: Mientras sus pensamientos estaban concentrados y centrados con simpleza en Dios, el mar se unía bajo sus pies de modo que él caminaba sobre el agua (Cfr. Mateo 14, 29 ss.), mas, cuando fijó su pensamiento en lo de abajo, se fue hundiendo.

[5] Cfr. Augustinus, *Sermo* 311 c. 4.

Es ciertamente un gran don el que el alma de tal manera sea introducida por el Espíritu Santo, porque así como al Hijo se lo llama «Verbo», así al Espíritu Santo se lo llama «Don»: de este modo lo designa la Escritura (Cfr. Hechos 2, 38). Ya he dicho varias veces: El amor aprehende a Dios en cuanto es bueno; si no fuera bueno no lo amaría y no lo consideraría Dios. No ama nada que carezca de bondad. Pero el entendimiento del alma aprehende a Dios en cuanto es ser puro, un ser que flota por encima [de todo]. Mas, [el] ser y [la] bondad y [la] verdad tienen la misma extensión, pues [el] ser, en cuanto existe, es bueno y es verdadero. Pero resulta que ellos [los maestros] toman [la] bondad y la colocan sobre [el] ser: con ello encubren [el] ser y le hacen una piel porque le añaden algo. Por otra parte, lo aprehenden a Él en cuanto es Verdad. [El] ser ¿es [la] verdad? Sí, pues [la] verdad se halla vinculada a[l] ser porque Él le dijo a Moisés: «Me ha enviado El que es» (Cfr. Éxodo 3, 14). Dice *San Agustín*[6]*:* La Verdad es el Hijo en el Padre, porque [la] Verdad está vinculada a[l] ser... [El] ser ¿es [la] verdad? Si se hiciera esta pregunta a varios maestros, dirían: «¡Así es!». Si alguien me hubiera preguntado a mí, le habría dicho: «¡Así es!». Pero ahora digo: «¡No!», porque [la] verdad también es una añadidura. Mas [los maestros] lo toman ahora en cuanto es Uno, porque «Uno» es más propiamente uno que aquello que se halla unido. De aquello que es uno se ha separado todo lo demás; pero, no obstante, lo mismo que se ha separado, se ha añadido también por cuanto supone diferencia.

[6] Augustinus, *De vera religione* c. 36 n. 66.

Y si Él no es ni bondad ni ser ni verdad ni Uno, ¿entonces qué es? No es absolutamente nada, no es ni esto ni aquello. Si tú todavía piensas en algo que Él sería, no lo es. Entonces, el alma ¿dónde ha de aprehender [la] verdad? ¿No encuentra la verdad allí donde es in-formada en una unidad, en la pureza primigenia, en la impresión de existencialidad acendrada... no encuentra allí [la] verdad? Ah no, no halla ningún concepto de [la] verdad sino que de ello [sólo] proviene [la] verdad, de ahí trae su origen.

San Pablo fue arrobado al tercer cielo (Cfr. 2 Cor. 12, 2 y 3). ¡Fijaos ahora en cuáles son los tres cielos! Uno es la separación de toda corporeidad, otro la enajenación de todo ser-imagen; el tercero un mero conocimiento inmediato en Dios. Ahora surge un interrogante: Si *San Pablo*, en el lapso en que estaba arrebatado, habría sentido si lo hubieran tocado. ¡Yo digo que sí! Cuando estaba recluido con la cerradura de la divinidad, él habría notado si lo hubiesen tocado con la punta de un alfiler, pues *San Agustín* dice en el libro «Del alma y del espíritu»[7]: El alma fue creada, por decirlo así, en un punto límite entre el tiempo y la eternidad. Con los sentidos más bajos se ocupa, en el tiempo, de las cosas temporales; en cuanto a su potencia suprema comprende y siente, fuera del tiempo, las cosas eternas. Por eso digo: Si en el lapso de su arrobamiento lo hubieran tocado a San Pablo con la punta de un alfiler, él lo habría notado ya que su alma permanecía en su cuerpo, como la forma en su materia respectiva. Y así como el sol alumbra el aire, y el aire la tierra, así su espíritu recibió luz pura de parte de Dios, y [lo mismo] el alma, del espíritu y el cuerpo, del alma. Por lo tanto es evidente cómo *San*

[7] *De spiritu et anima* c. 47.

Pablo fue arrebatado y permaneció también [con su alma en el cuerpo]. Fue arrebatado en cuanto a ser-espíritu y permaneció en cuanto a ser-alma[8].

El segundo interrogante trata de si *San Pablo* adquirió el conocimiento fuera o dentro del tiempo. Yo digo, que conoció fuera del tiempo, porque no conoció por intermedio de los ángeles creados en el tiempo, sino que conoció por obra de Dios que ha existido antes del tiempo y nunca fue tocado por el tiempo.

El tercer interrogante trata de si él estaba en Dios o Dios en él. Yo digo: Dios conoció en él, y él como no [hallándose] en Dios. Escuchad un símil: El sol brilla a través del vidrio y expele el agua de la rosa; esto se debe a la fineza de la materia del vidrio [y] a la fuerza generadora del sol: así el sol da a luz en el vidrio y no el vidrio en el sol[9]. Lo mismo sucedió con San *Pablo*: cuando el claro sol de la divinidad bañó a su alma, se expelió de la diáfana rosa de su espíritu el río amoroso de la contemplación divina, del que dice el *profeta:* «El ímpetu del río da alegría a mi ciudad» (Salmo 45, 5), o sea, a mi alma. Y esto le sucedió

[8] Quint (t. I p. 405 n.3) explica: «El texto quiere decir que Pablo en el *espíritu* fue arrobado y arrebatado al tercer cielo, pero que él con su alma, su ser-alma [...] permanecía en el cuerpo en la tierra».

[9] Quint explica detalladamente el texto y el símil. (t. I p. 407 s. nota 2) Según informaciones recibidas por él se trataría de un fenómeno llamado «gouttieren» = «gutación» en castellano. Según ello, los órganos de las hojas de vegetales (y no sólo los pétalos de la rosa) destilan agua en forma de gotitas bajo el influjo de la energía solar. La explicación del fenómeno se logró tan sólo alrededor del año 1900. Agradezco a la profesora Mirta Louis (del Departamento de Investigaciones Filológicas de la Academia Argentina de Letras) el haber encontrado el término técnico «gutación».

gracias a la claridad de su alma. El amor penetró a través de ésta debido a la facultad procreativa de la divinidad.

La relación con el cuerpo perturba al alma de modo que ella no puede conocer con tanta pureza como el ángel; pero, uno es angelical en la medida en que conoce sin cosas materiales. El alma conoce desde fuera, Dios conoce en Él mismo por Él mismo, porque es el origen de todas las cosas; que Dios nos ayude a [llegar a] este origen por [toda] la eternidad.

Sermón XXIV[1]

Dice San Pablo: «Acoged en vosotros, introducid en vuestro fuero íntimo a Cristo».

Dice *San Pablo:* «Acoged en vosotros, introducid en vuestro fuero íntimo[2] a Cristo)» (Cfr. Romanos 13, 14).

Al desasirse el hombre de sí mismo, acoge a Cristo, Dios, bienaventuranza, beatitud y santidad. Si un muchacho contara cosas extrañas, se las creerían; San Pablo, en cambio, promete grandes cosas y apenas se las creéis. En caso de que te despojes, te promete [que encontrarás a] Dios, [la] bienaventuranza y [la] santidad. Es sorprendente: si el hombre se ve obligado a desasirse, entonces, al hacerlo él introduce en su fuero íntimo a Cristo y [la] santidad y [la] bienaventuranza, y es muy grande. El *profeta* se maravilla de dos cosas. En primer lugar, de lo que opera

[1] Un encabezamiento dice: «Para el sexto domingo después de Pentecostés».
El título abreviado no figura en los textos de la edición crítica. Véase nota 1 del *Sermón XLVIII.*

[2] Eckhart traduce el texto latino «induimini dominum» por «întuot iu Kristum» y para aclarar agrega «inniget iu». «Innigen» significa «recibir en el fuero íntimo, ensimismarse». La idea es —según Quint (t. I p. 414 n. 1)— que Cristo no debe ser puesto exteriormente como envoltura sino que se lo debe acoger en el fuero íntimo.

Dios con las estrellas, con la luna y el sol. En segundo lugar, su asombro se refiere al alma: de que Dios hiciera y siga haciendo cosas tan grandes con ella y por medio de ella, porque hace cuanto puede por amor de ella. Hace muchas cosas grandes a causa de ella y se dedica completamente a ella y esto se debe a la grandeza con que fue creada (Cfr. Salmo 8, 2 ss.). ¡Fijaos pues, en lo grande que la ha hecho! Compongo una letra según la imagen que corresponde a la letra dentro de mí, en mi alma, pero no según mi alma. Lo mismo sucede con Dios. Dios ha creado todas las cosas en general, según la imagen de todas las cosas [vale decir: las ideas], la que abarca dentro de sí, y no según Él mismo. A algunas las ha hecho en especial según algo que emana de Él, como ser [la] bondad, [la] sabiduría y cuanto se enuncia de Dios[3]. Pero al alma no la ha creado sólo según la imagen que se halla dentro de Él, ni según aquello que de Él emana [y] se enuncia de Él, sino que la ha hecho según Él mismo, ah sí, de acuerdo con todo cuanto Él es según su naturaleza, su esencia y su obra emanante e inmanente[4] (inneblîbend), y según el fondo donde permanece en sí mismo, donde está engendrando a su Hijo unigénito, del cual sale floreciendo el Espíritu Santo: según esta obra emanante [e] inmanente Dios ha creado al alma.

Es como un principio natural en todas las cosas que las superiores fluyen en las inferiores, en tanto que las inferiores se hallan dirigidas hacia las superiores. Porque las superiores nunca reciben de las inferiores, sino que las inferiores reciben de las superiores. Como Dios se halla por

[3] Se refiere a las «perfecciones generales».

[4] «Inmanente» en el sentido de que permanece en Dios y no sale hacia fuera.

encima del alma, Dios es en todo momento El que fluye en el alma sin poder escapársele nunca. El alma sí se le escapa, mas, mientras el hombre se mantiene por debajo de Dios recibe el influjo pura e inmediatamente y no se halla por debajo de ninguna otra cosa: ni del miedo ni del amor ni de la pena ni de cosa alguna que no sea Dios. Pues bien, sométete del todo a Dios, entonces recibirás el influjo divino total y puramente. ¿Cómo recibe el alma de Dios? El alma no recibe nada de Dios como cosa extraña, tal como el aire recibe [la] luz del sol, pues aquél recibe sobre la base de la extrañeza. Pero el alma no recibe a Dios sobre la base de la extrañeza, ni como [si se hallara] por debajo de Dios, porque aquello que se encuentra por debajo de otro tiene carácter de extraño y alejado. Dicen los *maestros* que el alma recibe como luz de la luz porque ahí no hay ni extrañeza ni lejanía.

Hay un algo en el alma[5], donde Dios se halla en su desnudez, y los *maestros*[6] dicen que es innominado y no tiene nombre propio. Es y, sin embargo, no tiene ser propio porque no es ni esto ni aquello, ni acá ni allá, porque lo que es, lo es en Otro [= el ser divino] y Aquello [= lo Otro] en éste; ya que cuanto es, lo es en Aquello y Aquello en él. Porque Aquello fluye en éste [= «un algo»] y éste en Aquello y ahí [= en este algo en el alma] —opina él [San Pablo]—: ¡Ubicaos en Dios, en [la] bienaventuranza! Porque ahí adentro el alma recoge toda su vida y ser, y ahí bebe su vida y ser; ya que éste se halla totalmente en Dios y lo demás [propio del alma] acá afuera, y por ello el alma se

[5] «Algo en el alma». Eckhart se refiere a la «chispita del entendimiento supremo».

[6] Eckhart piensa, entre otros, en Avicena.

encuentra todo el tiempo en Dios en cuanto a este [algo], a no ser que lo lleve hacia fuera o lo extinga dentro de sí.

Dice un *maestro*[7] que este [algo] se halla en presencia de Dios de manera tal que nunca puede darle la espalda a Dios y Él le resulta siempre presente en su interior. Yo digo que Dios eternamente, sin cesar, ha estado en este [algo], y para que el hombre en él sea uno con Dios, no hace falta [la] gracia, porque [la] gracia es criatura, pero allí la criatura no tiene nada que ver; ya que en el fondo del ser divino, donde las tres personas son un solo ser, ella [el alma] es uno [con Dios] conforme al fondo. Por eso, si quieres, todas las cosas y Dios te pertenecen. Esto quiere decir: Renuncia a ti mismo y a todas las cosas y a todo cuanto eres en ti mismo, y acéptate de acuerdo con lo que eres en Dios.

Dicen los *maestros*[8] que la naturaleza humana nada tiene que ver con el tiempo y que es completamente intangible y le resulta mucho más entrañable y cercana al hombre de lo que es él para sí mismo. Y por ello, Dios adoptó la naturaleza humana y la unió a su persona. Entonces, la naturaleza humana llegó a ser Dios porque Él adoptó la naturaleza humana pura y no [la de] ningún hombre. Por eso, si tú quieres ser el mismo Cristo y Dios, despójate de todo cuanto el Verbo eterno no aceptó para sí. El Verbo eterno no aceptó para sí a ningún hombre; por eso, despójate de lo que tienes de ser humano y de lo que eres tú y tómate desnudo, de acuerdo con la naturaleza humana, así serás lo mismo en el Verbo eterno que es en Él la naturaleza humana. Porque entre la naturaleza humana tuya y

[7] Cfr. Augustinus, *De trin.* XIV c. 7 n. 9, c. 14 n. 18.
[8] Cfr. Thomas, *De ente et essentia* c. 3.

la suya no hay diferencia, es una sola, ya que es en Cristo lo que es en ti. Por eso dije en París que en el hombre justo se cumple lo que dijeron en cualquier momento [con respecto a Cristo] las Sagradas Escrituras y los profetas; porque si tú andas bien, se cumple en ti todo cuanto está dicho en las Alianzas Antigua y Nueva.

¿Cómo has de andar bien? Esto debe comprenderse de dos maneras según la palabra del *profeta* que dice: «[Al llegar] la plenitud del tiempo, el Hijo fue enviado» (Gálatas 4, 4). [La] «plenitud del tiempo» existe en dos aspectos. Una cosa está «plena» cuando se halla en su punto final, así como el día está «pleno» cuando anochece. Del mismo modo, cuando todo el tiempo se desprende de ti, el tiempo está «pleno». El otro [aspecto] se da cuando el tiempo llega a su fin, es decir, la eternidad; porque entonces todo el tiempo termina, pues allí no hay ni antes ni después. Allí todo cuanto existe, se halla presente y es nuevo, y allí abarcas, en una contemplación presente, aquello que sucedió, y que habrá de suceder, en cualquier momento. Allí no existe ni antes ni después, allí todo está presente; y en esa contemplación presente estoy poseyendo todas las cosas. Esta es «plenitud del tiempo», y así ando bien encaminado y soy verdaderamente el hijo único y Cristo.

Que Dios nos ayude para que lleguemos a esa «plenitud del tiempo». Amén.

Sermones comprobados como auténticos
sobre la base de relaciones establecidas
mediante referencias y notables paralelismos
con textos de los *Tratados, sermones y obras latinas*.

Sermón XXV[1]

Moyses orabat dominum deum suum etc.

Acabo de pronunciar unas palabritas en latín que están escritas en la Epístola que se lee en el día de hoy, y las palabras rezan en lengua vulgar: «Moisés imploró a Dios, su Señor: "Señor, ¿por qué tu encono se ha enfurecido contra tu pueblo?"» (Éxodo 32, 11). Entonces le contestó Dios y dijo: «"¡Moisés, deja que me enfurezca, concédeme, permíteme, admíteme, acéptame que me enfurezca y me vengue de ese pueblo!" Y Dios elogió a Moisés y dijo: "Yo te enalteceré y te haré grande y extenderé tu estirpe y te haré Señor de un pueblo grande" (Cfr. Éxodo 32, 9 s.). [Mas] Moisés dijo: "¡Señor, bórrame del libro de los vivientes o perdónale al pueblo!"» (Éxodo 32, 31 s.).

¿Qué es lo que quiere decir cuando dice: «Moisés imploro a Dios, su Señor»? De veras, si Dios ha de ser tu Señor, tú tienes que ser su siervo; mas, cuando luego haces

[1] Véase lo dicho en la nota 1 del *Sermón I.* Nuestras notas se basan sobre todo en los resultados publicados por Quint en el tomo II de *Meister Eckehart Predigten* en la edición crítica (Stuttgart, 1971). Para detalles y términos de la traducción véase también nuestra Introducción. Atribución: S'<er> mo mag <istr> Eg <hardi>. Encabezamiento: «El martes luego de media cuaresma». El texto bíblico está tomado del martes después del cuarto domingo de cuaresma.

tus obras en provecho propio o por tu placer o por tu propia bienaventuranza, en verdad, no eres su siervo; porque no buscas solamente la honra de Dios, buscas tu propio provecho. ¿Por qué dice: Dios, *su* Señor? Si Dios quiere que estés enfermo, mas tú quisieras estar sano... si Dios quiere que tu amigo muera, mas tú quisieras que viviese en contra de la voluntad de Dios, en verdad, Dios no sería *tu* Dios. Si amas a Dios y luego estás enfermo... ¡[sea] en el nombre de Dios! Si muere tu amigo... ¡[sea] en el nombre de Dios! Si pierdes un ojo... ¡[sea] en el nombre de Dios! Y semejante hombre estaría bien encaminado. Mas, si estás enfermo y le pides a Dios [que te dé] salud, entonces prefieres la salud a Dios [y] por lo tanto no es *tu* Dios: es el Dios del cielo y de la tierra, pero no es *tu* Dios.

Ahora observad que Dios dice: «¡Moisés, deja que me enfurezca!» Podríais decir: ¿Por qué se enfurece Dios?... Por ninguna otra cosa que por la pérdida de nuestra propia bienaventuranza y no porque busque lo suyo; tanto le apena a Dios que actuemos en contra de nuestra bienaventuranza. A Dios no le pudo pasar nada más penoso que el martirio y la muerte de Nuestro Señor Jesucristo, su Hijo unigénito, que sufrió por nuestra bienaventuranza. Ahora observad [otra vez] que Dios dice: «¡Moisés, deja que me enfurezca!» Luego mirad qué es lo que un hombre bueno es capaz [de hacer] ante Dios. Ésta es una verdad cierta y necesaria: quienquiera que entregue por completo su voluntad a Dios, cautiva y obliga a Dios de modo que Él no puede hacer otra cosa sino lo que quiere el hombre. Quien le da por completo su voluntad a Dios, a ése Dios, [por su parte] le devuelve su voluntad tan completa y tan propiamente que la voluntad de Dios llega a

ser propiedad del hombre, y Él ha jurado por sí mismo que no puede hacer nada fuera de lo que quiere el hombre; porque Dios no llega a ser propiedad de nadie que primero no haya llegado a ser su propiedad [la de Dios]. Dice *San Agustín*[2]: «Señor, tú no serás posesión de nadie a no ser que él antes se haya hecho propiedad tuya». Nosotros aturdimos a Dios de día y de noche diciendo: «¡Señor, hágase tu voluntad!» (Mateo 6, 10). Y luego, cuando se hace la voluntad de Dios, nos enojamos y eso está muy mal. Cuando nuestra voluntad se convierte en la voluntad de Dios, eso está bien; mas, cuando la voluntad de Dios llega a ser nuestra voluntad, está mucho mejor. Si tu voluntad llega a ser la voluntad de Dios y si luego estás enfermo, no querrías estar sano en contra de la voluntad de Dios, mas quisieras que fuese la voluntad de Dios de que estuvieras sano. Y cuando te va mal, querrías que fuera la voluntad de Dios de que te vaya bien. Pero cuando la voluntad de Dios llega a ser tu voluntad y estás enfermo... ¡[sea] en el nombre de Dios! Si muere tu amigo... ¡[sea] en el nombre de Dios! Una verdad segura y necesaria es [ésta]: Si de ello dependieran todas las penas del infierno y todas las penas del purgatorio y todas las penas de este mundo... [tal hombre] querría sufrir eternamente de acuerdo con la voluntad de Dios todas las penas del infierno y lo consideraría para siempre su bienaventuranza eterna, y de acuerdo con la voluntad de Dios renunciaría a la bienaventuranza y a toda la perfección de Nuestra Señora y de todos los santos y querría sufrir para siempre jamás las eternas penas y amarguras sin apartarse de ello por un

[2] Cfr. Augustinus, *Enarrationes in Psalmos* 145 n. 11; e *In Ps.* 32 En. 2 Sermo 2 n. 18.

solo instante; ah sí, ni siquiera sería capaz de tener un solo pensamiento para desear alguna otra cosa. Cuando la voluntad se une así [con la voluntad de Dios] de modo que lleguen a ser un Uno único, entonces el Padre, desde el reino de los cielos, engendra a su Hijo unigénito en sí [al mismo tiempo que] en mí.

¿Por qué en sí [al mismo tiempo que] en mí? Porque soy uno con Él, no me puede excluir, y en esa obra el Espíritu Santo recibe su ser y su devenir tanto de mí como de Dios. ¿Por qué? Porque estoy en Dios. Si [el Espíritu Santo] no lo toma de mí, tampoco lo toma de Dios: no me puede excluir en modo alguno. La voluntad de Moisés había llegado a ser tan completamente la voluntad de Dios que prefería la honra de Dios [manifestada] en su pueblo, a su propia bienaventuranza.

«Dios hizo una promesa a Moisés», mas él no la tomó en cuenta; ah sí, aunque le hubiera prometido toda su divinidad [Moisés] no le habría permitido [enfurecerse]. «Y Moisés imploró a Dios y dijo: ¡Señor, bórrame del libro de los vivientes!» (Éxodo 32, 32). Los *maestros* preguntan[3]: ¿Era que Moisés amaba más al pueblo que a sí mismo?, y dicen: ¡No! porque Moisés sabía bien que si él buscaba la honra de Dios [manifestada] en su pueblo, se hallaba más cerca de Dios que si hubiera renunciado a la honra de Dios [manifestada] en su pueblo, buscando su propia bienaventuranza. Así debe ser un hombre bueno, de manera que no busque lo suyo en todas sus obras sino únicamente la honra de Dios. En tanto que tú con todas tus obras tiendes de alguna manera más hacia ti o más hacia una persona

[3] Cfr. Thomas, *S. theol.* II II q. 26 a. 4; y *Sent.* III d. 29 a. 5.

que hacia otra, la voluntad de Dios aún no ha llegado a ser verdaderamente tu voluntad.

Nuestro Señor dice en el Evangelio: «Mi doctrina no es mía sino de Aquel que me ha enviado» (Juan 7, 16). Un hombre bueno debe proceder de la misma manera [pensando]: «Mi obra no es mía, mi vida no es mía». Y si me comporto así: toda la perfección y toda la bienaventuranza que tiene *San Pedro*, y el hecho de que *San Pablo* ofreciera su cabeza, y toda la bienaventuranza que obtuvieron a causa [de su actitud], se me hacen tan gustosas como a ellos, y participaré perpetuamente de ello como si hubiera hecho las obras yo mismo. Más aún: de todas las obras realizadas alguna vez por todos los santos y todos los ángeles y aun de las hechas alguna vez por María, [la] Madre de Dios, habré de recibir eterna alegría como si las hubiese realizado yo mismo.

Digo yo: [La] humanidad y [el] hombre son [dos cosas] distintas. [La] humanidad en sí misma es tan noble que lo más elevado de ella tiene similitud con los ángeles y parentesco con la divinidad. La unión máxima que ha tenido Cristo con el Padre, me resulta asequible con tal de que sepa deshacerme de lo proveniente de esto o aquello, siendo capaz de entenderme como humanidad. Todo cuanto Dios ha dado alguna vez a su Hijo unigénito, me lo ha dado a mí tan completamente como a Él, y nada menos, sino que me lo ha dado en mayor medida: a mi humanidad en Cristo le dio más que a Él, porque a Él no se lo *dio;* a mí me lo ha dado y no a Él; no se lo dio, ya que Él lo *poseyó* en el Padre desde la eternidad. Si te golpeo, golpeo en primer término a un Burcardo o a un Enrique y sólo luego golpeo al ser humano. Mas Dios no hizo tal cosa; Él

adoptó primero la humanidad. ¿Quién es un hombre? Un hombre que tiene su nombre propio de Jesucristo. Y por lo tanto dice Nuestro Señor en el Evangelio: «Quien toca a uno de éstos aquí, toca el ojo mío» (Cfr. Zacarías 2,8).

Ahora repito: «Moisés imploró a Dios, su Señor». Mucha gente le pide a Dios todo cuanto Él puede hacer, pero ellos no quieren dar a Dios todo cuanto ellos pueden hacer; pretenden repartir [las cosas] con Dios y darle lo menos valioso y un poco. Pero lo primero que da Dios en cualquier momento, es Él mismo. Y si tú tienes a Dios, tienes junto con Él todas las cosas. He dicho a veces: Quien tiene a Dios y todas las cosas junto con Él, no tiene más que aquel que tiene solamente a Dios. Digo además: En la eternidad, miles de ángeles no son más, en cuanto a su número, que dos o uno, porque en la eternidad no hay número: ella se halla por encima de todos los números[4].

«Moisés imploró a Dios, su Señor.» Moisés significa lo mismo que «uno que fue levantado del agua»[5]. Ahora hablaré nuevamente de la voluntad. Si alguien diera cien marcos de oro por amor de Dios, esto sería —y parecería ser— una obra grande; mas yo digo: Si tengo semejante intención —puesto el caso de que posea cien marcos para darlos— y si esta intención es perfecta, por cierto [se los] he pagado a Dios y Él ha de compensarme como si le hubiera pagado cien marcos. Y digo más aún: Si yo tuviera la intención de ceder todo el mundo [a Dios], con tal de que lo poseyera, entonces le he dado en pago a Dios todo un mundo y Él tiene que compensarme como si le hubiera

[4] Cfr. *Sermón X* nota 4.

[5] Cfr. Éxodo 2, 10; Isidorus Hispalensis, *Etymologiae* VII c. 6 n. 46; Hieronymus, *Liber interpret. Hebr. nom.*

dado en pago todo un mundo. Digo yo: Si el Papa fuera muerto por mi mano y no hubiese sido mi intención ¡me presentaría ante el altar y, no obstante, diría misa! Digo: [La] humanidad es tan perfecta en el hombre más pobre y despreciado como en el Papa o en el Emperador; porque prefiero la humanidad en sí misma al hombre que llevo conmigo.

¡Que la verdad de la cual acabo de hablar, nos ayude a tener semejante unión con Dios! Amén.

Sermón XXVI[1]

Mulier, venit hora et nunc est, quando veri adoratores adorabunt patrem in spiritu et veritate.

Así está escrito en el Evangelio de *San Juan.* Del largo relato saco una palabrita. Dijo Nuestro Señor: «Mujer, llegará la hora y ha llegado ahora en que los verdaderos adoradores adorarán al Padre en espíritu y en verdad y a tales [adoradores] busca el Padre» (Juan 4, 23).

Ahora fijaos en la primera palabrita que dice: «Llegará la hora y ha llegado ahora». Quien quiere adorar al Padre tiene que trasladarse con su deseo y su confianza en la eternidad. Hay una parte suprema del alma[2] que se yergue por encima del tiempo y no sabe nada del tiempo ni del cuerpo. Todo cuanto sucedió alguna vez hace mil años, el día que fue hace mil años, en la eternidad no se halla más lejos que esta hora en la que vivo ahora, o el día que habrá de llegar en mil años, o en el tiempo más lejano que puedas contar, [todo esto] en la eternidad no queda más lejos que esta hora en la que vivo.

[1] Atribución: S'<er>mo magist <r>i Eg<hart>. Encabezamiento: «El viernes después de media cuaresma, una instrucción de cómo hay que adorar al Padre en espíritu y verdad». El texto de la Sagrada Escritura fue tomado del Evangelio del viernes después del tercer domingo de cuaresma.

[2] Otra vez se trata de la «chispita del alma».

Pues bien, dice Él: «que los verdaderos adoradores adorarán al Padre en espíritu y en verdad». ¿Qué es la verdad? [La] verdad es tan noble que, si fuera posible que Dios se apartara de la verdad, yo querría seguir a la verdad y abandonar a Dios; porque Dios es la Verdad y todo cuanto se halla en el tiempo y todo cuanto fue creado alguna vez por Dios, no es la Verdad.

Ahora dice: «Adorarán al Padre». ¡Ay, cuántos hay que adoran un zapato o una vaca u otra criatura y se preocupan por ellos; es gente muy tonta! Tan pronto como imploras a Dios por amor de las criaturas, solicitas tu propio perjuicio porque la criatura, en cuanto tal, lleva en sí amargura y perjuicio y mal y molestia. Y por eso le sirve bien a la gente que tenga molestias y amarguras. ¿Por qué? Las han solicitado.

He dicho a veces: quien busca a Dios y busca alguna cosa junto con Dios, no encuentra a Dios; en cambio, aquel que busca sólo a Dios, de veras, encuentra a Dios y no halla nunca a Dios solo, porque todo cuanto Dios es capaz de hacer, lo halla [junto] con Dios. Si buscas a Dios y lo buscas a causa de tu propio provecho y de tu propia bienaventuranza, por cierto, no buscas a Dios. Por eso dice que los verdaderos adoradores adoran al Padre y lo dice muy bien. Si alguien dijera a un hombre bueno: «¿Por qué buscas a Dios?» «Porque es Dios». «¿Por qué buscas la verdad?» «Porque es la verdad». «¿Por qué buscas la justicia?» «Porque es la justicia»: semejantes personas están bien encaminadas. Todas las cosas que se encuentran en el tiempo, tienen un porqué. Es como si alguien preguntara a un hombre: –«¿Por qué comes?» –«Para tener fuerza». –«¿Por qué duermes?» –«Con

el mismo fin»; y así son todas las cosas que se hallan en el tiempo. Pero quien preguntara a un hombre bueno: –«¿Por qué amas a Dios?» –«No lo sé, por amor de Dios». –«¿Por qué amas la verdad?» –«Por amor de la verdad». –«¿Por qué amas la justicia?» –«Por amor de la justicia». –«¿Por qué amas la bondad?» –«Por amor de la bondad». –«¿Por qué vives?» –«¡De veras, no lo sé! Me gusta vivir».

Dice un *maestro:* Quien una sola vez es tocado por la verdad, por la justicia y por la bondad, no podrá apartarse nunca más de ellas por un solo instante aunque dependieran de ello todas las penas del infierno. Además dice: Cuando un hombre es tocado por estas tres —la verdad, la justicia y la bondad—, a semejante hombre le resulta tan imposible apartarse de estas tres como le resulta imposible a Dios apartarse de su divinidad.

Dice un *maestro*[3] que el bien tiene tres ramas. La primera rama es [la] utilidad, la segunda rama es [el] gozo, la tercera rama es [la] honestidad. Por eso dice: «adorarán al Padre». ¿Por qué dice: «al Padre»? Si buscas al Padre, o sea a Dios solo, encuentras junto con Dios todo cuanto Él puede realizar. Es una verdad cierta y una verdad necesaria y una verdad confirmada por escrito, y aunque no estuviera escrito, sin embargo, sería verdadero: Si Dios poseyera aún más, no podría escondértelo y debería revelártelo y Él te lo da; yo he dicho a veces: Te lo da y te lo da al modo de un nacimiento.

[3] Quint (tomo II p. 28 n. 2) remite para estas tres ramas a: Aristóteles, *Ethica Nic.* II c. 3; Thomas, *In Eth. Nic.* II c. 3 lect. 2; Albertus Magnus, *De resurr.* tr. 4 q. 3 a. 1.

Dicen los *maestros*[4] que el alma tiene dos rostros, y el rostro superior contempla a Dios en todo momento y el inferior mira un poco hacia abajo y guía a los sentidos; y el rostro superior es lo más elevado del alma, se mantiene en [la] eternidad y no tiene nada que ver con el tiempo y no sabe nada ni del tiempo ni del cuerpo. Y he dicho algunas veces que en este [rostro] yace encubierto algo así como la fuente de todo bien y como una luz resplandeciente que alumbra en todo momento, y como un fuego ardiente que arde todo el tiempo y el fuego no es otra cosa que el Espíritu Santo.

Los *maestros* dicen[5] que dos potencias fluyen desde la parte suprema del alma. Una se llama voluntad, la otra, entendimiento, y la perfección de estas potencias se da en la potencia suprema llamada entendimiento: éste no puede descansar nunca. No tiende hacia Dios, en cuanto Espíritu Santo y en cuanto Hijo: huye del Hijo. Tampoco tiende hacia Dios en cuanto Dios. ¿Por qué? Porque ahí tiene [un] nombre. Y si existiesen mil dioses, el [entendimiento] siempre se abriría paso porque lo quiere [encontrar] allí donde no tiene nombre alguno: quiere algo más noble, algo mejor de lo que es Dios en cuanto tiene nombre. Entonces ¿qué quiere? No lo sabe; lo quiere en cuanto es Padre. Por eso dice *Felipe:* «Señor, haznos ver al Padre, y ya nos basta» (Juan 14, 8). Lo quiere en cuanto es la médula de donde surge [la] bondad; lo quiere en cuanto es un grano del cual emana bondad; lo quiere en

[4] Eckhart piensa tanto en Agustín como en Avicena, según dice en *In Genes.* II n. 138.

[5] Los maestros son los tomistas quienes, en contraposición a los escotistas, atribuyen al intelecto un rango superior al de la voluntad.

cuanto es una raíz, una vena, de la cual brota [la] bondad, y sólo allí es Padre.

Ahora bien, dice Nuestro Señor: «Nadie conoce al Padre, sino el Hijo y nadie [conoce] al Hijo, sino el Padre» (Mateo 11, 27). En verdad, si hemos de llegar a conocer al Padre, debemos [cada uno] ser hijo. En alguna oportunidad pronuncié tres palabritas, comedlas como [si fueran] tres nueces moscadas picantes y luego tomad un trago. Primero: si queremos [cada uno] ser hijo debemos tener un padre, porque nadie puede decir que es hijo, a no ser que tenga un padre, y nadie es padre, a no ser que tenga un hijo. Si el padre ha muerto, uno dice: «Era mi padre». Si el hijo ha muerto, uno dice: «Era mi hijo», porque la vida del hijo pende del padre y la vida del padre pende del hijo; y por eso nadie puede decir: «Soy hijo», a no ser que tenga un padre; y en verdad es hijo el hombre que hace todas sus obras por amor... Otra cosa que más que nada convierte al hombre en hijo, es [la] ecuanimidad. Si está enfermo, que le guste tanto estar enfermo como sano [y] sano como enfermo. Si se le muere su amigo... ¡[sea] en el nombre de Dios! Si le vacían un ojo... ¡[sea] en el nombre de Dios!... La tercera cosa que debe tener un hijo consiste en que no puede inclinar su cabeza sobre algo que no sea el Padre. ¡Oh, cuán noble es esa potencia[6] que se halla elevada por encima del tiempo, y que se mantiene sin [tener] lugar! Porque al encontrarse por encima del tiempo, tiene encerrado en sí todo el tiempo, y es todo el tiempo. Mas, aun cuando fuera poco lo que uno poseyese de aquello que se halla elevado por encima del tiempo, se habría enriquecido con gran rapidez; porque lo que se encuentra allende

[6] La chispita.

el mar, no está a mayor distancia de esa potencia que aquello que ahora está presente.

Y por eso dice: «A tales [adoradores] busca el Padre» (Juan 4, 23). ¡Mirad! Así nos acaricia Dios, así nos implora, y Dios siente ansias hasta que el alma se aparte y se libere de la criatura, y es una verdad cierta y una verdad necesaria el que Dios tenga tanta necesidad de buscarnos como si toda su divinidad dependiera de ello, y en efecto es así. Y Dios no puede prescindir de nosotros tan poco como nosotros de Él; pues, incluso si pudiéramos apartarnos de Dios, Dios nunca podría apartarse de nosotros. Digo yo que no quiero pedirle a Dios que me dé [nada]; tampoco quiero ensalzarlo porque me ha dado [algo], sino que le quiero pedir que me haga digno de recibir, y quiero ensalzarlo porque pertenece a su naturaleza y a su ser el que tenga que dar. Quien quisiera quitarle esto a Dios, le quitaría su propio ser y su propia vida.

Que nos ayude la Verdad, de la cual acabo de hablar, para que de dicha manera lleguemos verdaderamente [cada uno] a ser hijo. Amén.

Sermón XXVII[1]

Hoc est praeceptum meum ut diligatis invicem, sicut dilexi vos.

He pronunciado en latín tres palabritas que están escritas en el Evangelio. La primera palabrita la dice Nuestro Señor: «Éste es mi mandamiento de que os améis los unos a los otros como yo os he amado» (Juan 15,12). En segundo lugar dice: «Os he llamado mis amigos, pues todo cuanto he escuchado alguna vez de mi Padre, os lo he revelado» (Juan 15,15). En tercer lugar dice: «Os he elegido para que vayáis y deis fruto y que el fruto permanezca en vosotros» (Juan 15,16).

Ahora fijaos en la primera palabrita, cuando Él dice: «Éste es mi mandamiento». Sobre ello diré una palabrita para que «permanezca con vosotros». «Éste es mi mandamiento de que améis.» ¿Qué quiere decir al mandar: «que améis»? Quiere decir una palabrita en la cual debéis fijaros: [El] amor es tan acendrado, tan desnudo, tan re-

[1] Encabezamiento: «Para el día de Santiago». El texto de Juan 15, 16 se halla en el gradual de la misa de la Fiesta del apóstol San Jacobo, el mayor (25 de julio). Juan 15, 12 a 16 figuraba en el antiguo misal de los domingos en el *Commune apostolorum* como texto del Evangelio.

traído en sí mismo que los *maestros* más destacados dicen[2] que el amor con el que amamos es el Espíritu Santo. Hubo algunos[3] dispuestos a contradecirlo. Pero, siempre es verdad lo siguiente: en todo movimiento por medio del cual somos inducidos a amar, no nos mueve nada que no sea el Espíritu Santo. [El] amor en lo más acendrado, en lo más retraído, en sí mismo no es sino Dios. Dicen los *maestros*[4] que la meta por la cual el amor opera todas sus obras es [la] bondad, y la bondad es Dios. Así como mi ojo no puede hablar ni mi lengua conocer el color, así tampoco [el] amor puede inclinarse hacia ninguna otra cosa que no sea [la] bondad y Dios.

¡Ahora prestad atención! ¿Qué es lo que quiere decir cuando toma tan en serio el hecho de que amemos? Quiere decir que el amor con el cual amamos debe ser tan acendrado, tan desnudo, tan desasido, que no se debe inclinar ni hacia mí ni hacia mi amigo ni hacia [ninguna cosa] a su lado. Dicen los *maestros*[5] que no se puede llamar obra buena a ninguna obra buena, ni virtud a ninguna virtud, si no se hacen por amor. [La] virtud es tan noble, tan desasida, tan acendrada, tan desnuda en sí misma que no conoce nada mejor que a sí misma y a Dios.

Él dice, pues: «Éste es mi mandamiento». Cuando alguien me manda [hacer] algo que me resulta dulce, que me es útil y en lo cual reside mi felicidad, entonces me agrada mucho. Cuando tengo sed, la bebida es la que me manda [beber]; cuando tengo hambre, la comida es la que

[2] Eckhart se refiere, entre otros, a Petrus Lombardus *(Sent.* I d. 17 c. 1 n. 143) quien, a su vez, remite a Augustinus *(De trin.* XV).

[3] Thomas, *S. theol.* II II q. 23 a 2.

[4] Véase, por ejemplo, Thomas, *S. theol* III q. 27 a. 1.

[5] Cfr. Thomas, *S. theol.* III q. 62 a. 4.

me manda [comer]. Y lo mismo hace Dios; ah sí, [Él manda hacer] cosas tan dulces que todo este mundo no puede ofrecer nada igual. Y quien una sola vez ha probado esta dulzura, de veras, tan poco como Dios es capaz de dar la espalda a su divinidad, tan poco puede semejante hombre desviar su amor de [la] bondad y de Dios; ah sí, le resulta más fácil desasirse de sí mismo y de toda su bienaventuranza y [luego] permanecer con su amor junto a [la] bondad y junto a Dios.

Ahora dice Él: «Que os améis los unos a los otros». ¡Oh, ésta sería una vida noble, sería una vida bienaventurada! ¿No sería una vida noble si cada uno se fijara tanto en la paz de su prójimo como en su propia paz, y su amor fuera tan desnudo y tan acendrado y tan desapegado en sí mismo que no tuviera otra meta que [la] bondad y Dios? Si se preguntara a un hombre bueno: «¿Por qué amas [la] bondad?» —«¡Por amor de [la] bondad»! «¿Por qué amas a Dios?» —«¡Por amor de Dios!» Y si las cosas son así, que tu amor es tan acendrado, tan desasido, tan desnudo en sí mismo que no amas nada fuera de [la] bondad y de Dios, entonces es una verdad tan segura que todas las virtudes obradas jamás por todos los hombres te pertenecen tan completamente como si tú mismo las hubieras obrado, y ello de modo más acendrado y mejor, porque el hecho de que el Papa es Papa, a él le produce a menudo gran trabajo, [mas] tú posees esa virtud de manera más pura y desapegada y con tranquilidad, y ella te pertenece más a ti que a él, siempre y cuando tu amor sea tan acendrado, tan desnudo en sí mismo que no pienses en nada ni ames cosa alguna fuera de [la] bondad y de Dios.

Pues bien, Él dice: «como os he amado». ¿Cómo nos ha amado Dios? Nos amaba cuando [todavía] no existíamos y cuando éramos sus enemigos. Nuestra amistad le hace tanta falta a Dios que no puede esperar hasta que se lo imploremos: viene a nuestro encuentro y nos pide que seamos sus amigos, pues nos solicita que anhelemos ser perdonados por Él. Por ello, Nuestro Señor dice muy acertadamente: «Esta es mi voluntad que oréis por los que os hacen daño» (Cfr. Lucas 6, 28). Debemos tomar muy en serio la oración por los que nos hacen daño. ¿Por qué?... Para cumplir la voluntad de Dios [en el sentido] de que no esperemos hasta que nos rueguen a nosotros, deberíamos decir [más bien]: «¡Amigo, perdóname por haberte entristecido!» Y deberíamos tomar igualmente en serio la virtud: cuanto mayor fuera el esfuerzo, tanto mayor debería ser nuestro empeño en [conseguir] la virtud. Del mismo modo, tu amor ha de ser uno solo porque [el] amor no quiere estar sino allí donde hay igualdad y unidad. Entre un patrono y un siervo suyo no hay paz, porque ahí no hay igualdad. Una mujer y un hombre son desiguales entre sí, mas en el amor son bien iguales. Por eso, la *Escritura* dice muy acertadamente que Dios tomó a la mujer de la costilla y del costado del varón (Génesis 2, 22), y no de la cabeza ni de los pies; porque donde hay dos, hay [un] defecto. ¿Por qué?... Porque lo uno no es lo otro, pues este «no» que produce diferenciación, no es sino amargura ya que en ese caso no hay paz. Si tengo una manzana en la mano, entonces es placentera para mi vista, mas a la boca se la priva de su dulzura. En cambio, si la como, le quito a mi vista el placer que me da. De este modo pues, dos no pueden existir juntos porque uno [de ellos] ha de perder su ser.

Por ende, dice Él: «¡Amaos los unos a los otros!», esto quiere decir: el uno en el otro. Sobre este punto la Escritura se expresa muy hermosamente. *San Juan* dice: «Dios es amor y quien permanece en el amor, permanece en Dios y Dios en él» (1 Juan 4, 16). ¡Ah sí, lo dice con gran acierto! [Pues], si Dios permaneciera en mí y yo no permaneciese en Dios, o si yo permaneciera en Dios pero Dios no permaneciese en mí, no habría nada más que discordia. Mas, si Dios permanece en mí y yo en Dios, yo no valgo menos y Dios no es más elevado. Ahora podríais decir: ¡Señor, tú dices que yo tengo que amar, pero yo no sé amar! Sobre este [punto] se expresa Nuestro Señor muy acertadamente cuando le dijo a *San Pedro*: «¿Pedro, me amas?» —«Señor, tú sabes muy bien que te amo» (Cfr. Juan 21, 15). Si tú me lo has dado, Señor, te amo; si no me lo has dado, no te amo.

Ahora prestad atención a la segunda palabrita, allí donde dice: «Os he llamado mis amigos, porque os he revelado todo cuanto he escuchado de mi Padre» (Juan 15, 15). Observad, pues, que Él dice: «Os he llamado mis amigos». En el mismo origen donde surge el Hijo — allí donde el Padre enuncia su Verbo eterno — y del mismo corazón surge y emana también el Espíritu Santo[6]. Y si el Espíritu Santo no hubiera emanado del Hijo, no se habría conocido ninguna diferencia entre el Hijo y el Espíritu Santo. Cuando prediqué, pues, en el día de la Trinidad[7], pronuncié en latín la [siguiente] palabrita: Que el Padre

[6] Según el *Symbolum Nicaeno Constantinopolitanum* el Espíritu Santo procede del Padre y del Hijo. Quint (tomo II p. 51 n. 2) considera que Eckhart usa una expresión abreviada, y remite también a Thomas, *S. theol.* I q. 36 a. 2.

[7] En el *Sermo II* de la obra latina.

había dado a su Hijo unigénito todo cuanto es capaz de ofrecer —toda su divinidad, toda su bienaventuranza— sin reservarse nada para sí mismo. Entonces surgió una pregunta: ¿Le dio también su peculiaridad? Y yo contesté: ¡Así es! porque la paterna peculiaridad de engendrar no es otra cosa que Dios; y yo acabo de decir que Él no se ha reservado nada para sí. De cierto digo: La raíz de la divinidad la enuncia totalmente en su Hijo. Por ello dice *San Felipe:* «¡Señor, muéstranos al Padre y nos basta!» (Juan 14, 8). Un árbol que da frutos, empuja sus frutos hacia fuera. Quien me da el fruto, no me da [necesariamente] el árbol. Pero quien me da el árbol y la raíz y el fruto, me ha dado más. Ahora bien, Él dice: «Os he llamado mis amigos» (Juan 15,15). De cierto, en el mismo nacimiento en el cual el Padre engendra a su Hijo unigénito y le da la raíz y toda su divinidad y toda su bienaventuranza, y no se reserva nada para sí, en este mismo nacimiento nos llama amigos suyos. Si bien tú no oyes ni entiendes nada de ese hablar, existe, sin embargo, una potencia en el alma —de aquélla hablé cuando prediqué aquí el otro día[8]— esta [potencia] se halla completamente desapegada y del todo pura en sí misma y [tiene] íntimo parentesco con la naturaleza divina: en esta potencia [el hablar] se entiende. De ahí que Él diga muy acertadamente: «Por ello os he revelado todo cuanto he escuchado de mi Padre» (Juan 15, 15).

Ahora bien, Él dice: «lo que he escuchado». El hablar del Padre es su «engendrar», el «escuchar» del Hijo es su «nacer». Él dice pues: «Todo cuanto he escuchado de mi Padre». Ah sí, todo cuanto ha escuchado de su Padre

[8] Quint opina que se refiere al *Sermón XXVI.*

desde la eternidad, nos lo ha revelado sin ocultarnos nada de ello. Digo yo: Y si hubiera escuchado mil veces más, nos lo habría revelado sin ocultarnos nada de ello. Así también nosotros no le debemos ocultar nada a Dios; debemos revelarle todo cuanto somos capaces de ofrecer[le]. Porque, si reservaras algo para ti, perderías en igual proporción parte de tu eterna bienaventuranza, ya que Dios no nos ha ocultado nada de lo suyo. Estas palabras les parecen difíciles a algunas personas. Pero, por ello, nadie ha de desesperarse. Cuanto más te entregues a Dios, tanto más Dios, a su vez, se te dará Él mismo; cuanto más te despojes de ti mismo, tanto mayor será tu eterna bienaventuranza. El otro día, cuando rezaba mi Padrenuestro, que Dios mismo nos enseñara, pensé: Cuando decimos «¡Venga a nosotros tu reino, hágase tu voluntad!» (Mateo 6, 10), le rogamos siempre a Dios que nos despoje de nosotros mismos.

Esta vez ya no hablaré de la tercera palabrita[9] donde dice: «Os he elegido —saciado [saciado]— tranquilizado [tranquilizado] —confirmado [confirmado]— para que vayáis y deis fruto y el fruto permanezca con vosotros» (Cfr. Juan 15,16). Mas ese fruto nadie lo conoce sino Dios solo.

Y que la eterna Verdad de la cual he hablado, nos ayude para que obtengamos ese fruto. Amén.

[9] Eckhart trata esta «tercera palabrita» detalladamente en el *Sermón* siguiente, el *XXVIII*

Sermón XXVIII[1]

Ego elegi vos de mundo.

Estas palabras que acabo de pronunciar en latín, se leen hoy en el santo Evangelio, en la Fiesta de un santo llamado Bernabé[2], y la *Escritura* dice generalmente que era un apóstol (Cfr. Hechos 13, 1, 2; y 1 Cor. 9, 5 ss.). Y Nuestro Señor dice: «Por entre todo el mundo os he escogido, os he elegido; os he designado por entre todo el mundo y todos los seres creados para que vayáis y deis muchos frutos y que el fruto sea duradero en vosotros» (Cfr. Juan 15, 16). Resulta que da mucho placer cuando una cosa da fruto y uno se queda con ese fruto. [Pero] el fruto es duradero para aquel que permanece y mora en el amor. Al final de este Evangelio dice Nuestro Señor: «Amaos los unos a los otros como yo os he amado desde la eternidad, y como mi Padre me ha amado desde la eternidad, así yo os he amado. Si guardáis mis mandamientos, permaneceréis en mi amor (Juan 15, 12 y 9 ss.).

Todos los mandamientos de Dios provienen del amor y de la bondad de su naturaleza; si no provinieran del amor,

[1] Encabezamiento: «En el día de San Bernabé».

[2] Se refiere al acompañante de San Pablo en sus viajes. Su fiesta se celebra el 11 de junio. Según el misal medieval de los dominicos el texto del Evangelio era el mencionado por Eckhart.

no podrían ser mandamientos de Dios. Pues el mandamiento de Dios es la bondad de su naturaleza, y su naturaleza es su bondad en su mandamiento. Luego, quienquiera que mora en la bondad de su naturaleza, mora en el amor de Dios; y el amor no tiene porqué. Si yo tuviera un amigo y lo amara para que me hiciese el bien y me complaciese del todo, no amaría a mi amigo sino a mí mismo. He de amar a mi amigo a causa de su propia bondad y su propia virtud y por todo cuanto es en sí mismo, entonces amo a mi amigo como se debe, cuando lo amo así como acabo de decir. Exactamente lo mismo sucede con el hombre que se mantiene en el amor de Dios, que no busca nada de lo suyo, ni en Dios ni en sí mismo ni en cualquier cosa que fuera, y que ama a Dios solo por su propia bondad y por la bondad de su naturaleza y por todo cuanto Él es en sí mismo. Y éste es el amor verdadero. [El] amor de las virtudes es una flor y un adorno y una madre de todas las virtudes y de toda perfección y de toda bienaventuranza, porque [este amor] es Dios, ya que Dios es el fruto de las virtudes; Dios fecunda a todas las virtudes, y es un fruto de las virtudes, y *este* fruto es duradero para el hombre. A un hombre que obrara a causa del fruto, le daría gran placer si este fruto le perdurase. Y si hubiera un hombre poseedor de una viña o de un campo y él lo cediera a su criado para que lo cultivara y le quedaran también los frutos, y si además le diera todo cuanto hacía falta para [su labor], le resultaría muy placentero [al criado] quedarse con los frutos sin [tener] gastos propios. Así constituye también un gran placer para el hombre que vive en medio del fruto de las virtudes, porque no tiene ni disgusto ni confusión ya que ha renunciado a sí mismo y a todas las cosas.

Ahora bien, dice Nuestro Señor: «Todo el que dejare algo por amor de mí, se lo devolveré [dándole] cien veces más y la vida eterna por añadidura» (Cfr. Mateo 19, 29). Mas si lo dejas a causa del céntuplo y de la vida eterna, no has dejado nada; ah sí, aunque dejes [las cosas] por una recompensa cien mil veces más [elevada], no habrás dejado nada. Tienes que dejarte a ti mismo y esto por completo, entonces tu renuncia es buena. Cierta vez me vino a ver un hombre —todavía no hace mucho— y dijo que había renunciado a grandes cosas en cuanto a bienes raíces y posesiones a fin de salvar su alma. Entonces pensé: ¡Ay, cuán poco y qué cosas insignificantes has dejado! No es nada más que ceguera y necedad mientras estás mirando de algún modo las cosas que dejaste. [Mas], cuando hayas renunciado a ti mismo, entonces sí habrás renunciado. El hombre que se ha dejado a sí mismo es tan puro que el mundo no simpatiza con él.

Dije una vez aquí[3] —todavía no hace mucho—: Quien ama la justicia, de éste cuida la justicia y es abrazado por la justicia y es la justicia. Algún día anoté en mi libro[4]: El hombre justo no sirve ni a Dios ni a las criaturas ya que es libre; y cuanto más cerca se halla de la justicia, tanto más llega a ser la libertad *él mismo* y *tanto más* es él la libertad. Todo lo creado, en cuanto tal, no es libre. Mientras hay una cosa cualquiera por encima de mí, que no es Dios mismo, me oprime por pequeña que sea o cualquiera que sea su índole; aunque fueran [el] entendimiento y [el] amor; en cuanto cosa creada, y no Dios mismo, me oprime porque no es libre. El hombre injusto le *sirve* a la verdad, gús-

[3] Se refiere al pasaje paralelo en el *Sermón XXIX*.

[4] No se sabe a qué libro («buoch») o libreta (?) se refiere Eckhart.

tele o displázcale, y le sirve a todo el mundo y a todas las criaturas y es un siervo del pecado.

Una vez —todavía no hace mucho— se me ocurrió la siguiente idea: El que yo sea hombre, también otro hombre lo tiene en común conmigo; que yo vea y oiga y coma y beba, lo hace también el animal; pero lo que soy *yo* no le es propio a ningún hombre fuera de mí solo, ni de un ser humano ni de un ángel ni de Dios, a no ser en cuanto soy uno con Él; [esta] es una pureza y una unidad. Todo cuanto obra Dios, lo obra en lo *Uno* como igual a Él mismo. Dios da lo mismo a todas las cosas y, sin embargo, son muy disímiles en sus obras; pero, esto no obstante, tienden en todas sus obras hacia aquello que es igual a su propio ser. La naturaleza realizó en mi padre la obra de la naturaleza. [Mas] la naturaleza tenía la intención de que yo llegara a ser padre tal como él era padre. Él [mi padre] realiza toda su obra por algo semejante a él mismo y por su propia imagen para que él mismo sea lo obrado; en esto siempre se aspira a [que nazca] un «varón». Sólo allí donde la naturaleza es desviada u obstaculizada de modo que no disponga de su fuerza plena en su actuación, se origina una mujer. Mas, donde la naturaleza renuncia a su obra, ahí Dios empieza a obrar y hacer; porque si no hubiera mujeres, tampoco habría varones. Cuando el niño es concebido en el vientre de la madre, posee constitución, forma y figura; esto lo produce la naturaleza. Así permanece durante cuarenta días y cuarenta noches; pero al cuadragésimo día Dios crea al alma mucho más rápido que en un instante, para que el alma llegue a ser forma y vida para el cuerpo. Así, la obra de la naturaleza lleva hacia fuera todo cuanto la naturaleza puede obrar con lo que a forma, cons-

titución y figura se refiere. La obra de la naturaleza sale por completo hacia fuera; y así como la obra de la naturaleza sale afuera, ella es sustituida por completo en el alma racional. Ahora se trata de una obra de la naturaleza y de una creación divina.

[Mas] en todo lo creado no hay —como ya dije varias veces— ninguna verdad. Hay una cosa que se halla por encima del ser creado del alma [y] a la que no toca ninguna criaturidad que es [una] nada; no la posee ni siquiera el ángel que tiene un ser puro que es acendrado y extenso; hasta él no la toca. Ella es afín a la índole divina, es una sola en sí misma, no tiene nada en común con nada. En cuanto a esta cosa muchos frailes insignes comienzan a cojear. Ella es una tierra extraña y un desierto, y antes que tener un nombre es innominada, y antes que ser conocida es desconocida. Si tú pudieras aniquilarte por un solo instante, digo yo —aunque fuera por un tiempo más breve que un instante—, te pertenecería todo aquello que [esta cosa] es en sí misma. Mientras todavía prestas alguna atención a ti mismo o a una cosa cualquiera, sabes tan poco de lo que es Dios, como sabe mi boca de lo que es el color, y como sabe mi vista de lo que es el gusto: tan poco sabes y conoces tú lo que es Dios.

Pues bien, *Platón,* el gran fraile, se pone a hablar de grandes cosas[5]. Se refiere a una pureza que no es de este mundo; no existe ni *en* el mundo ni *fuera* del mundo, no se encuentra ni en el tiempo ni en la eternidad, no tiene ni exterior ni interior. De esta [pureza] Dios, el eterno Padre,

[5] Según Quint (tomo II p. 67 n. 1) Eckhart se refería en forma muy vaga a la teoría de las ideas platónicas, o sea, a la idea suprema, el *summum bonum* que es, a la vez, lo «Uno».

hace emerger la plenitud y el abismo de toda su divinidad. [Todo] esto lo engendra aquí en [la persona de] su Hijo unigénito y [hace] que seamos [cada uno] el mismo hijo. Y su engendrar es [al mismo tiempo] su permanecer adentro, y su permanecer adentro es su dar a luz. Siempre sigue siendo lo uno que brota en sí mismo. *Ego,* o sea, la palabra «yo», no pertenece a nadie sino a Dios solo, en su unidad. *Vos,* esta palabra significa lo mismo que «vosotros»: para que todos seáis uno en la unidad, esto quiere decir: las palabras «ego» y «vos», «yo» y «vosotros» apuntan hacia la unidad.

Que Dios nos ayude para que seamos y sigamos siendo esta misma unidad. Amén.

Sermón XXIX[1]

Convescens praecepit eis, ab Ierosolymis ne discederent etc.

Estas palabras que acabo de pronunciar en latín, las leemos en la misa de la Fiesta de hoy; Nuestro Señor las dijo a sus discípulos cuando estaba por ascender al cielo: «Quedaos juntos en Jerusalén sin separaros y esperad el cumplimiento de la promesa que os ha hecho el Padre: que seréis bautizados con el Espíritu Santo luego de estos días que no son muchos sino [antes bien] pocos» (Cfr. Hechos de los apóstoles 1, 4 a 5).

Nadie puede recibir al Espíritu Santo a no ser que more por encima del tiempo en [la] eternidad. En las cosas temporales el Espíritu Santo no puede ser ni recibido ni dado. Cuando el hombre se aparta de las cosas temporales y se vuelve hacia su fuero íntimo, percibe allí una luz celestial[2] que ha venido del cielo. Se halla por debajo del cielo y, sin embargo, es del cielo. En esta luz el hombre queda satisfecho, y, sin embargo, ella es [aún] corpórea; dicen que es

[1] En el encabezamiento de uno de los manuscritos se indica que el sermón estaba destinado para la Fiesta de «La Ascensión de Nuestro querido Señor». El texto bíblico pertenece a la Epístola de ese día.

[2] La luz celestial, o sea, la luz del «entendimiento supremo», la «chispita».

materia. Un [trozo de] hierro cuya naturaleza consiste en caer hacia abajo, se levanta hacia arriba en contra de su naturaleza y se apega a la piedra imán a causa de la noble influencia que la piedra ha recibido del cielo. Dondequiera se dirija la piedra, hasta ahí se dirige también el hierro. Lo mismo hace el espíritu: no se contenta así nomás con esa luz; va avanzando siempre por el firmamento y penetra a través del cielo hasta llegar al espíritu que hace girar al cielo, y debido a la rotación del cielo reverdece y se cubre de hojas todo cuanto hay en el mundo. Pero el espíritu aún no está satisfecho si no avanza hasta la cima y la fuente primigenia donde el espíritu tiene su origen. Este espíritu [= el espíritu humano] comprende de acuerdo con el número *sin número,* y semejante número [sin número] no existe en el tiempo de la caducidad. En la eternidad [en cambio], nadie tiene otra raíz, allí nadie carece de número[3]. Este espíritu tiene que ir más allá de todo número atravesando toda cantidad, y luego es atravesado por Dios; y así como Él me atraviesa, lo atravieso yo, a mi vez. Dios conduce a este espíritu al desierto y a la unidad suya allí donde Él es un Uno puro y [sólo] brota en sí mismo. Este espíritu [ya] no tiene porqué; si tuviera algún porqué [también] debería tener su porqué la unidad. Este espíritu se halla en unidad y en libertad.

Ahora bien, dicen los *maestros*[4] que la voluntad es tan libre que, a excepción de Dios, nadie es capaz de someterla. [Pero] Dios no somete a la voluntad sino que la ubica

[3] Se trataría de un número metafísico carente de cantidad. Nadie tiene otra raíz que ese número carente de cantidad. Véase la explicación detallada en Quint, tomo II p. 76 n. 1.

[4] Cfr. Thomas, *S. theol.* I q. 105 a. 4.

en la libertad de tal manera que no quiere otra cosa que aquello que es Dios mismo y la misma libertad. Y el espíritu no puede querer otra cosa fuera de lo que quiere Dios; y eso no es falta de libertad sino libertad por excelencia.

Pues bien, ciertas personas dicen[5]: «Si tengo a Dios y el amor de Dios, puedo hacer muy bien todo cuanto quiero». Esta palabra la interpretan mal. Mientras eres capaz de [hacer] cualquier cosa que esté en contra de Dios y de sus mandamientos, no posees el amor de Dios, por más que engañes al mundo [pretendiendo] que lo tengas. Al hombre que se halla afianzado en la voluntad y el amor divinos, le resulta placentero hacer todo cuanto le gusta a Dios y dejar todo cuanto está en contra de Dios; y le resulta tan imposible dejar de hacer algo que Dios quiere que se haga, como hacer algo que esté en contra de Dios. Pasa exactamente lo mismo con quien tiene atadas las piernas; tan imposible como sería para él caminar, tan imposible le sería al hombre afianzado en la voluntad divina, hacer algo malo. Dijo alguien: Aunque Dios mismo hubiera mandado hacer [el] mal y huir de [la] virtud, yo no sería capaz de hacer el mal. Pues nadie ama la virtud sino aquel que es la virtud misma. El hombre que ha dejado a sí mismo y a todas las cosas, que no busca nada de lo suyo en cosa alguna y hace todas sus obras sin porqué y por amor, semejante hombre está muerto para todo el mundo y vive en Dios y Dios en él.

Hay, empero, gente que dice: «Nos echáis hermosos sermones, mas nosotros no notamos nada de ello». ¡Yo

[5] Se refiere a los «hermanos y hermanas del espíritu libre».

también me lamento de lo mismo! Este ser[6] es tan noble y tan universal que no necesitas comprarlo ni por un cuarto ni por medio penique. Ten solamente una disposición recta y una voluntad libre, entonces lo poseerás. El hombre que ha dejado así todas las cosas en su ser más bajo y en cuanto son perecederas, las recibe de vuelta en Dios donde son verdad. Todo cuanto aquí está muerto, vive allí, y todo cuanto es materia gruesa aquí, allí, en Dios, es espíritu. Es exactamente como si alguien vertiera agua pura en un recipiente limpio, que fuera completamente puro y límpido, y lo dejara sin mover; y si luego una persona pusiera [encima] su rostro, lo vería en el fondo exactamente como es en sí mismo. Esto se debe al hecho de que el agua es pura y limpia e inmóvil. Lo mismo sucede con todos los hombres que se mantienen libres y unidos en sí mismos, y, si reciben a Dios en medio de la paz y tranquilidad, deben recibirlo también en la discordia e intranquilidad; entonces todo anda perfectamente bien. Pero si lo aprehenden menos en la discordia e intranquilidad, que en la tranquilidad y la paz, las cosas andan mal. Dice *San Agustín*[7]*:* A quien el día le resulta enojoso y el tiempo se le hace largo, que se dirija hacia Dios donde no hay «tiempo largo» [= tiempo que dura] y en quien descansan todas las cosas. Aquel que ama la justicia, será aprehendido por la justicia y se convertirá en justicia.

Pues bien, dijo Nuestro Señor: «No os he llamado siervos, os he llamado amigos, porque el siervo no sabe qué es lo que quiere su Señor» (Juan 15,15). También mi amigo

[6] «Este ser», o sea, el haber muerto para todo el mundo y vivir en Dios.

[7] Augustinus, *En. in Ps. 36,* Sermo 1 n. 3.

podría saber algo que yo no sabía, por cuanto no querría comunicármelo. Mas Nuestro Señor dijo: «Todo cuanto he escuchado de mi Padre, os lo he revelado». Me sorprende, pues, que algunos frailes, que pretenden ser muy doctos y grandes frailes, se contenten tan pronto y se dejen engañar. Al referirse a la palabra que dijo Nuestro Señor: «Todo cuanto he escuchado de mi Padre, os lo he revelado»... quieren interpretarla diciendo que nos ha revelado cuanto nos hace falta para nuestra eterna bienaventuranza, mientras «estamos en camino». Yo no opino que se deba interpretar así, porque no es verdad. Dios ¿por qué se hizo hombre? Para que yo mismo naciera como el mismo Dios. Dios murió para que yo muriera para todo el mundo y todas las cosas creadas. Así hay que interpretar la palabra pronunciada por Nuestro Señor: «Todo cuanto he escuchado de mi Padre, os lo he revelado». ¿Qué es lo que el Hijo escucha de su Padre? El padre no puede sino engendrar, el Hijo no puede sino nacer. Todo cuanto el Padre tiene y cuanto es, [o sea] la esencia abismal del ser divino y de la naturaleza divina, lo engendra todo en su Hijo unigénito. Esto es lo que el Hijo escucha del Padre, esto es lo que nos ha revelado para que seamos [cada uno] el mismo hijo. Todo cuanto tiene el Hijo, o sea, el ser y la naturaleza, lo tiene de su Padre, para que seamos [cada uno] el mismo hijo unigénito. [Por otra parte], nadie tiene el Espíritu Santo si no es el hijo unigénito. [Pues], allí donde se hace espíritu al Espíritu Santo, lo hacen espíritu el Padre y el Hijo; porque esto es esencial y espiritual. Puedes recibir, por cierto, los dones del Espíritu Santo o la semejanza con el Espíritu Santo; pero no permanece en tu interior, es inestable. Sucede lo mismo cuando una per-

sona se ruboriza por vergüenza y [luego] palidece; es un accidente y pasajero. Mas el hombre que es rubicundo y hermoso por naturaleza siempre sigue siéndolo. Así [también] le pasa al hombre que es el hijo unigénito: el Espíritu Santo permanece en él esencialmente. Por eso está escrito en el *Libro de la Sabiduría:* «Hoy te he engendrado» al reflejo de mi luz eterna, en la plenitud y «en la claridad de todos los santos» (Cfr. Salmos 2,7; 109, 3). Lo engendra ahora y «hoy». Ahí se está de parto en la divinidad, ahí se los «bautiza en el Espíritu Santo» —«ésta es la promesa que les ha hecho el Padre»—. «Luego de estos días que no son muchos sino pocos»: esto es la «plenitud de la divinidad» (Cfr. Col. 2, 9) donde no hay ni día ni noche; aquello que se halla a [una distancia de] mil millas, allí se encuentra tan cerca de mí como el lugar donde estoy parado ahora, allí hay plenitud y magnificencia de toda la divinidad, allí hay unidad. El alma, mientras percibe [aún] cualquier diferencia, anda mal; mientras todavía hay algo que mira hacia fuera o hacia dentro, no hay unidad. María Magdalena buscaba a Nuestro Señor en la tumba, buscaba a un muerto y encontró a dos ángeles vivos; por eso se sintió aún desconsolada. Entonces dijeron los ángeles: «¿De qué te preocupas? ¿Qué estás buscando? Un muerto y encuentras a dos vivos». Entonces dijo ella: «Justamente esto es mi desconsuelo que yo encuentre a dos y, sin embargo, busco a uno solo». (Cfr. Juan 20, 11 ss.).

Mientras [aún] es posible que alguna diferencia de cualquier cosa creada mire al interior del alma, ella sentirá aflicción. Digo, como ya he dicho a menudo: Donde el alma tiene su ser natural creado, allí no hay verdad. Digo que hay algo por encima de la naturaleza creada del alma.

Mas, algunos frailes no comprenden que pueda haber algo tan afín a Dios y tan uno [con Él]. No tiene nada en común con nada. Todo lo creado o creable no es nada; pero a aquello le resulta alejado y extraño toda índole de creado y creable. Es uno solo en sí mismo que no recibe nada desde fuera de sí mismo.

Nuestro Señor ascendió al cielo por encima de toda luz y de todo conocimiento y de toda comprensión. El hombre que es llevado así por encima de toda luz, mora en [la] eternidad. Por eso dice *San Pablo:* «Dios mora en una luz a la cual no hay acceso» (Cfr. 1 Timoteo 6, 16), y que es, en sí misma, un puro Uno. Por eso, el hombre debe estar mortificado y completamente muerto y no ser nada en sí mismo, enteramente despojado de toda igualdad y ya no ser igual a nadie, entonces es verdaderamente igual a Dios. Porque ésta es la peculiaridad de Dios y su naturaleza: que es sin par y no igual a nadie.

Que Dios nos ayude para que seamos de tal manera uno en la unidad que es Dios mismo. Amén.

Sermón XXX[1]

Praedica verbum, vigila, in omnibus labora.

Hoy y mañana se lee unas palabritas con respecto a Santo Domingo, mi patrono, y *San Pablo* las escribe en la Epístola, y en lengua vulgar rezan así: «¡Predica la palabra, enúnciala, sácala afuera, prodúcela y da a luz a la palabra!» (Cfr. 2 Timoteo 4, 2).

Es muy extraño el hecho de que algo emane y, sin embargo, permanezca adentro. El que la palabra emane y, sin embargo, permanezca adentro, es muy extraño; el que todas las criaturas emanen y, sin embargo, permanezcan adentro, es muy extraño; lo que Dios ha dado y ha prometido dar es muy extraño, y es incomprensible e increíble. Y está bien que así sea; pues, si fuera comprensible y creíble no estaría bien. Dios se halla en todas las cosas. Cuanto más está dentro de las cosas, tanto más está fuera de las cosas: cuanto más adentro, tanto más afuera, y cuanto más afuera, tanto más adentro. Ya he dicho varias veces que en este instante [nû] Dios crea todo el mundo. Todo lo crea-

[1] Atribuciones «magister/bernhardus»; «sermón de Fray Ekhard». En los encabezamientos el sermón se atribuye al día de cualquier Santo. Eckhart se refiere expresamente a la Fiesta de Santo Domingo que, según el antiguo misal de los dominicos, se celebraba el 5 de agosto.

do alguna vez por Dios, hace seis mil y más años, cuando hizo el mundo, Dios lo está creando ahora todo junto. Él se halla en todas las cosas pero, en cuanto Dios es divino y Dios es razonable, no se encuentra en ninguna parte con tanta propiedad como en el alma y en el ángel, si quieres, en lo más entrañable del alma y lo más elevado del alma[2]. Y cuando digo: «lo más entrañable» me refiero a lo más elevado, y cuando digo «lo más elevado» me refiero a lo más entrañable del alma. En lo más entrañable y en lo más elevado del alma: ahí los concibo a ambos juntos en uno solo. Allí donde nunca entró el tiempo, en donde nunca cayó el brillo de una imagen, en lo más entrañable y lo más elevado del alma, crea Dios todo este mundo. Todo cuanto creó Dios hace seis mil años, cuando hizo el mundo, y todo cuanto Dios habrá de crear luego de mil años —con tal de que el mundo exista durante todo ese tiempo— lo crea Dios en lo más entrañable y lo más elevado del alma. Todo lo pasado y todo lo presente y todo lo futuro, lo crea Dios en lo más entrañable del alma. Todo cuanto obra Dios en todos los santos, lo obra en lo más entrañable del alma. El Padre engendra a su Hijo en lo más entrañable del alma, y te engendra a ti junto con su Hijo unigénito [y] no [en condición] inferior. Si he de ser hijo, tengo que ser hijo dentro del mismo ser en que Él es Hijo y en ningún otro. Si he de ser hombre, no puedo ser hombre dentro del ser de ningún animal, he de ser hombre dentro del ser de un hombre. Mas, si he de ser este hombre [determinado], he de serlo dentro de esta naturaleza [determinada]. Ahora bien, *San Juan* dice: «Sois hijos de Dios» (Cfr. 1 Juan 3, 1).

[2] «Lo más entrañable y lo más elevado» = la chispa.

«¡Di la palabra, enúnciala, sácala afuera, prodúcela y da a luz a la palabra!» «¡Enúnciala!» Lo hablado desde fuera hacia dentro, es cosa burda; mas [aquella palabra] se pronuncia adentro. «¡Enúnciala!», esto quiere decir: Date cuenta de que esto se halla dentro de ti. Dice el *profeta:* «Dios dijo una cosa y yo escuché dos» (Cfr. Salmo 61, 12). Es verdad: Dios nunca dijo sino una sola cosa. Su dicho no es sino uno solo. En este único dicho pronuncia a su Hijo y al mismo tiempo al Espíritu Santo y a todas las criaturas y, no obstante, no hay sino un solo dicho en Dios. Mas el *profeta* dice: «Escuché dos», esto quiere decir, escuché a Dios y a las criaturas. Allí donde Dios las pronuncia [= a las criaturas], allí es Dios; mas aquí [= en esta tierra] es criatura. La gente se imagina que Dios sólo se había hecho hombre allí [en su Encarnación histórica]. No es así, pues Dios [aquí] se ha hecho hombre lo mismo que allí[3], y se hizo hombre a fin de engendrarte a ti como a su Hijo unigénito y no [en condición] inferior.

Ayer estaba sentado en un lugar y dije unas palabras que se hallan en el Padrenuestro y que rezan: «¡Hágase tu voluntad!» (Mateo 6,10). Mas sería mejor: «¡Hágase tuya [la] voluntad!»; para que mi voluntad llegue a ser su voluntad, que yo llegue a ser Él: esto es lo que quiere decir el Padrenuestro. Esta palabra tiene dos significados. Uno es: «¡Duerme frente a todas las cosas!», quiere decir, que no habrás de saber nada ni del tiempo ni de las criaturas ni de las representaciones... Dicen los *maestros:* Si un hombre dormido profundamente durmiera cien años, no sabría

[3] «Aquí» se refiere al nacimiento del Hijo en el alma, «allí» a su nacimiento histórico. Esta observación corresponde sólo a «aquí» y «allí» en las dos últimas oraciones.

nada de criatura alguna, ni de tiempo ni de imágenes... y entonces podrás percibir qué es lo que Dios obra en ti. Por eso dice el alma en *El Libro de Amor:* «Duermo y mi corazón está de vigilia» (Cantar de los Cant. 5, 2). Por lo tanto, si todas las criaturas duermen en tu interior, podrás percibir qué es lo que Dios obra dentro de ti.

La palabras[4]: «¡Esfuérzate en todas las cosas!» abarca [a su vez] tres significados. Quieren decir más o menos lo siguiente: ¡Obra tu provecho en todas las cosas!, esto significa: ¡Aprehende a Dios en todas las cosas!, porque Dios se halla en todas las cosas. Dice *San Agustín*[5]*:* «Dios creó a todas las cosas [y esto] no en el sentido de que haya hecho que llegaran a ser mientras Él siguiera por su camino, sino que ha permanecido dentro de ellas». La gente se imagina que tiene más cuando tiene las cosas junto con Dios, que en el caso de que tenga a Dios sin las cosas. Pero, en esto se equivocan; porque todas las cosas agregadas a Dios no son más que Dios solo; y si alguien, teniendo al Hijo y junto con Él al Padre, se imaginara que tenía más que en el caso de tener al Hijo sin el Padre, estaría equivocado. Porque el Padre junto con el Hijo no es más que el Hijo solo, y el Hijo con el Padre tampoco es más que el Padre solo. Por eso, toma a Dios en todas las cosas: ésta es una señal de que te ha engendrado como a su Hijo unigénito y no [en condición] inferior.

El segundo significado es el siguiente: ¡Obra tu provecho en todas las cosas! o sea: «¡Amarás a Dios más allá de todas las cosas y a tu prójimo como a ti mismo!»

[4] «La palabra...» constituye el segundo de los significados mencionados arriba.

[5] Cfr. Augustinus, *Confess.* 1. IV c. 12 n. 18.

(Cfr. Lucas 10, 27), y éste es un mandamiento [dado] por Dios. Mas, yo digo que no sólo es un mandamiento sino que Dios, también, lo ha regalado y prometido regalarlo. Si prefieres cien marcos tuyos a los de otro, haces mal. Si prefieres una persona a otra, haces mal; y si amas más a tu padre y a tu madre y a ti mismo que a otra persona, haces mal; y si prefieres la bienaventuranza tuya a la de otro, haces mal. «¡Líbreme Dios! ¿Qué estáis diciendo? ¿No he de preferir la bienaventuranza mía a la de otro?» Hay muchas personas letradas que no comprenden tal cosa y les parece muy difícil; mas no es difícil, es fácil. Te mostraré que no es difícil. Mirad: la naturaleza persigue dos finalidades con cada miembro para que opere en el hombre. La primera finalidad que el [miembro] persigue en sus obras, consiste en servir al cuerpo en su totalidad y luego, a cada miembro, por separado, tal como a sí mismo, y no menos que a sí mismo, y en sus obras no se refiere más a sí mismo que a otro miembro. Esto tiene mucha mayor validez para [la esfera de] la gracia. Dios debe ser la regla y el fundamento de tu amor. La intención primaria de tu amor debe dirigirse puramente hacia Dios y luego hacia tu prójimo como a ti mismo y no menos que a ti mismo. Y si amas la bienaventuranza tuya más que la de otro, está mal hecho; pues, si amas la bienaventuranza más en ti que en otro, te amas a ti mismo. Donde te amas a ti, Dios no constituye tu amor puro, y eso está mal hecho. Porque, si amas la bienaventuranza de *San Pedro* y de *San Pablo* como en ti mismo, posees la misma bienaventuranza que, también, tienen ellos. Y si amas la bienaventuranza en los ángeles tanto como en ti mismo, y si amas la bienaventuranza de Nuestra Señora tanto como en ti, gozas de la mis-

ma bienaventuranza, propiamente dicha, que ella misma; te pertenece lo mismo a ti que a ella. Por eso se dice en *El Libro de la Sabiduría:* «Lo hizo similar a sus santos» (Eclesiástico 45, 2).

El tercer significado de: ¡Obra tu provecho en todas las cosas! es éste: ¡Amarás a Dios de la misma manera en todas las cosas!; esto quiere decir: Ama a Dios tan gustosamente en [la] pobreza como en [la] riqueza, y tenle tanto amor en [la] enfermedad como en [la] salud; ámalo tanto en [la] tentación como sin tentación y en [el] sufrimiento como sin sufrimiento. Ah sí, cuanto mayor [el] sufrimiento, tanto menor [el] sufrimiento; [es] como dos baldes: cuanto más pesado [es] el uno, tanto más liviano [es] el otro, y cuanto más sacrifica el hombre, tanto más fácil le resulta el sacrificio. A un hombre que ama a Dios, le resultaría tan fácil renunciar a todo este mundo como a un huevo. Cuanto más sacrifica, tanto más fácil le resulta el sacrificio, como [fue con] los apóstoles: cuanto más pesados eran [sus] sufrimientos, con tanta más facilidad los soportaban (Cfr. Hechos 5, 41).

«¡Esfuérzate en todas las cosas!» quiere decir [finalmente]: Donde te encuentras [centrado] en múltiples cosas y en otra parte que no sea el ser desnudo, puro, simple, ahí pon tu empeño, quiere decir: «¡Esfúerzate en todas las cosas!»... «cumpliendo con tu ministerio» (Cfr. 2 Tim. 4, 5). Esto equivale a decir: ¡Levanta tu cabeza!, lo cual tiene dos sentidos. El primero es: Despójate de todo lo tuyo y entrégate a Dios, entonces Dios te pertenecerá tal como se pertenece a sí mismo y Él es Dios para ti como es Dios para sí mismo y nada menos. Aquello que es mío, no lo he obtenido de nadie. Pero, si lo he recibido de al-

guien, no es mío, sino que pertenece a aquel de quien lo he recibido. El segundo significado es: ¡Levanta tu cabeza!, esto es: ¡Dirige todas tus obras hacia Dios! Hay mucha gente que no lo comprende y no me parece sorprendente; porque el hombre que ha de comprenderlo debe estar muy apartado de todas las cosas y muy por encima de ellas.

Que Dios nos ayude para que lleguemos a esta perfección. Amén.

Sermón XXXI[1]

Ecce ego mitto angelum meum etc.

«Mirad, Yo envío a mi ángel delante de tu rostro para que prepare tu camino. En seguida será sacrificado en su templo. ¿Quién conoce el día de su llegada? Es como un fuego que une [todo] con su aliento» (Mal. 3,1 ss.).

Se dice, pues: «En seguida será sacrificado en su templo aquel a quien esperamos». El alma ha de Sacrificarse con todo cuanto es y cuanto tiene, ya sean flaquezas, ya sean virtudes: todo esto, lo ha de subir y sacrificar, junto con el Hijo, al Padre celestial. Cuanto amor puede ofrecer el Padre, de tanto amor es merecedor el Hijo. El Padre no ama ninguna cosa a excepción de su Hijo y de todo cuanto encuentra en su Hijo. Por eso, el alma debe elevarse con toda su fuerza y sacrificarse en el Hijo al Padre; y así será amada con el Hijo por el Padre.

Ahora bien, Él dice: «Mirad, envío a mi ángel». Cuando se dice: «Mirad», se entienden tres cosas: una

[1] Atribuciones: «S.<ermo> m.<agistri> Eghardi»; «así dijo el maestro Ec/kart». Uno de los encabezamientos reza: «Del nacimiento o de la purificación o de los ángeles». El texto de Malaquías que aparece en la Epístola de la Fiesta de la Purificación de la Virgen (2 de febrero) fue modificado por Eckhart según los textos correspondientes en los Evangelios para servir mejor a sus finalidades.

que es grande, u otra que es maravillosa o una tercera que es extraordinaria. «Mirad, envío a mi ángel para que prepare» y purifique al alma a fin de que pueda recibir la luz divina. La luz divina se halla, en todo momento, firmemente insertada en la luz del ángel, y la luz del ángel le resultaría molesta al alma y no le gustaría, si dentro de aquélla no estuviera escondida la luz divina. Dios se esconde en la luz angelical y se cubre con ella esperando continuamente el instante en el que pueda arrastrarse hacia fuera para entregarse al alma. He dicho también en otras ocasiones: Si alguien me preguntara qué es lo que hace Dios en el cielo, diría: Engendra a su Hijo y lo engendra completamente nuevo y lozano, y al hacerlo siente un deleite tal que no hace sino realizar esa obra. Por eso dice: «Mirad, Yo». Aquel que dice «Yo» tiene que hacer la obra de la mejor manera imaginable. Nadie puede pronunciar esta palabra, en sentido propio, sino el Padre. La obra le es tan propia que nadie sino el Padre es capaz de realizarla. En esta obra Dios opera todas sus obras y de ella penden el Espíritu Santo y todas las criaturas, porque Dios realiza la obra, que es su nacimiento, en el alma; su nacimiento es su obra y el nacimiento es el Hijo. Esta obra la opera Dios en el fondo más íntimo del alma y tan a escondidas que no lo saben ni los ángeles ni los santos, y el alma no puede contribuir con nada sino sólo sufrirlo; pertenece únicamente a Dios. Por eso dice con propiedad el Padre: «Yo envío a mi ángel». Ahora digo yo: No lo queremos, esto no nos basta. Dice *Orígenes*[2]: «María Magdalena buscaba

[2] En la edición de las *Obras latinas* de Eckhart se remite a Orígenes, *Homilia super: «Maria stabat ad monumentum foris plorans»*, donde se agrega «Homilia ista non est Origenis ipsius».

a Nuestro Señor; buscaba a un muerto y encontró a dos ángeles vivos (Cfr. Juan 20, 11 s.) y no le bastó. Tenía razón porque buscaba a Dios».

¿Qué es un ángel? *Dionisio* habla del principado sacro de los ángeles[3] donde hay orden divino y obra divina y sabiduría divina y similitud divina o verdad divina en la medida de lo posible. ¿Qué es [el] orden divino? Del poder divino prorrumpe la sabiduría y de los dos prorrumpe el amor, éste es el fuego; porque [la] sabiduría y [la] verdad y [el] poder y el amor, [o sea] el fuego, se hallan en la periferia del ser que es un ser sobre-flotante, puro sin naturaleza. Es esta su naturaleza [de Dios]: carecer de naturaleza[4]. Quien desea reflexionar sobre [la] bondad o [la] sabiduría o [el] poder, encubre [el] ser y lo oscurece con el pensamiento. Un solo pensamiento añadido encubre [el] ser. Éste es, pues, el orden divino. Donde Dios encuentra en el alma [una] similitud respecto a ese orden, ahí el Padre engendra a su Hijo. El alma, con todo [su] poder, debe penetrar en su luz. Del poder y de la luz surge un fuego, un amor. Así, el alma tiene que penetrar, con todo su poder, en el orden divino.

Ahora hablaremos de este orden del alma. Dice un *maestro* pagano[5]: la sobre-flotante luz natural del alma es

[3] Quint señala (t. II p. 119 n. 2) que la doctrina de los ángeles de Dionysius Areopagita se halla expuesta detalladamente en su: *De caelesti hierarchia* c. 1 § 2.

[4] Quint explica (tomo II p. 120 n. 1) el sentido de este texto de la siguiente manera: «Del poder divino (o sea, el Padre) prorrumpe la sabiduría (o sea, el Hijo) y de los dos prorrumpe el amor (o sea, el Espíritu Santo) [...] porque la sabiduría y la verdad y el poder y el amor [...] se hallan en la periferia del ser (es decir, son emanaciones del ser)».

[5] Se remite a Maimonides, *Dux neutrorum* III c. 53.

tan pura y tan clara y tan alta que toca la naturaleza angelical; es tan leal y [por otra parte] tan desleal y hostil a las potencias inferiores que nunca se infunde en ellas ni alumbra dentro del alma, a no ser que las potencias inferiores se hallen subordinadas a las potencias superiores, y las potencias superiores a la suprema Verdad. Cuando un ejército está ordenado, el criado se subordina al caballero y el caballero al conde y el conde al duque. Todos quieren que haya paz; por eso cada uno le ayuda al otro. Del mismo modo, cada potencia debe estar subordinada a otra y ayudarla en el combate para que haya pura paz y tranquilidad en el alma. Dicen nuestros *maestros*[6]: «La tranquilidad cabal es ser libre de todo movimiento». De esta manera el alma debe elevarse más allá de sí misma al orden divino. Ahí el Padre le da el alma a su Hijo unigénito en pura tranquilidad. Éste es, pues, el primer punto respecto al orden divino.

Pasemos por alto los otros puntos. Sólo [diré] un poco más sobre el último. Cuando me referí a los ángeles —que poseen mucha similitud con Dios e iluminación—: en la iluminación trepan por encima de sí mismos hasta la similitud divina en la cual continuamente se hallan frente a frente con Dios en la luz divina con tanta similitud que operan obras divinas. Los ángeles así iluminados y símiles a Dios, lo obligan a Dios a entrar en su fuero íntimo y se empapan de Él. He dicho también en otras ocasiones: si yo estuviera vacío y tuviera un amor acendrado y similitud, lo haría entrar por completo a Dios en mi fuero íntimo. Una luz se esparce e ilumina aquello sobre lo cual se esparce.

[6] Cfr. Aristóteles, *Phys.* VIII t. 71; y Thomas, *S. theol.* I q. 10 a. 4 ad 3.

El que a veces se diga: éste es un hombre iluminado, no es gran cosa. Pero, cuando [la luz] dimana e irrumpe en el alma y la asemeja a Dios y la hace deiforme en la medida de lo posible, iluminándola desde dentro, esto es mucho mejor. En la iluminación trepa por encima de sí misma en la luz divina. Cuando ella retorna así a su patria, y se halla unida con Él, es una co-operadora. Fuera del Padre ninguna criatura opera, sólo Él opera. El alma no debe desistir nunca hasta que tenga el mismo poder de obrar que Dios. Así opera junto con el Padre todas sus obras; coopera simple y sabia y amorosamente.

Que Dios nos ayude a cooperar así con Dios. Amen.

Sermón XXXII[1]

Consideravit semitas domus suae et panem otiosa non comedit.

«Una buena mujer alumbró los senderos de su casa y no comió ociosa su pan» (Prov. 31, 27).

Esa casa significa el alma en su totalidad, y los senderos de la casa representan a las potencias del alma. Dice un viejo *maestro*[2] que el alma está hecha entre uno y dos. Uno es la eternidad que se preserva siempre sola y es uniforme. Dos, [empero], es el tiempo que se transforma y multiplica. [Con eso] quiere decir que el alma, con las potencias más elevadas, toca a la eternidad, o sea, a Dios; y con las potencias inferiores toca al tiempo y por ello es sometida al cambio y se inclina hacia las cosas corpóreas y, al hacerlo, pierde su nobleza. Si el alma pudiera conocer íntegramente a Dios, como [hacen] los ángeles, nunca habría entrado en el cuerpo. Si pudiera conocer a Dios sin el mundo, éste nunca habría sido creado a causa de ella. El mundo fue creado a causa de ella con la finalidad de que la vista del alma fuera ejercitada y fortalecida para que

[1] Atribución: «Sermo m.<agistri> Eghardi». Encabezamiento: «Sermo de sanctis». El texto bíblico corresponde a la Epístola de la Fiesta de Santa Isabel de Turingia (19 de noviembre).

[2] Cfr. Alcher de Clairvaux, *De spiritu et anima* c. 47.

fuese capaz de soportar la luz divina. Así como la luz del sol no se proyecta sobre la tierra sin ser envuelta por el aire y desparramada sobre otras cosas, ya que de otra manera la vista humana no la podría soportar, así también la luz divina es fortísima y tan clara que la vista del alma no la podría soportar sin ser fortalecida y elevada por la materia y las parábolas, y de esta manera es conducida hasta la luz divina y aclimatada dentro de ella.

El alma toca a Dios con las potencias supremas; debido a ello está formada a [semejanza de] Dios. Dios se halla formado a semejanza de sí mismo y tiene su imagen de Él mismo y de nadie más. Su imagen consiste en que se conoce a fondo, no siendo nada más que luz. Cuando el alma lo toca con verdadero conocimiento, ella se le asemeja en esta imagen. Cuando un sello se imprime en cera verde o colorada o en un paño, se produce en todo caso una imagen. [Mas] cuando el sello traspasa completamente la cera de modo que no sobra ninguna cera que no sea acuñada por el sello, ella constituye una sola cosa con el sello, sin distinción alguna. De la misma manera, el alma, cuando toca a Dios con verdadero conocimiento, le es unida totalmente en la imagen y en la semejanza. Dice *San Agustín*[3] que el alma es tan noble y fue creada tan por encima de todas las criaturas que ninguna cosa perecedera, que perecerá en el Día del Juicio Final, es capaz de hablar ni obrar en el interior del alma sin mediación y sin mensajeros. Éstos son los ojos y los oídos y los cinco sentidos; ellos son los «senderos» por los cuales el alma sale al mundo y el mundo, a su vez, retorna al alma por estos senderos. Dice un *maestro*[4] que «las potencias del alma han de regresar

[3] Cfr. Augustinus, *En. in Ps.* 146 n. 13.

[4] Cfr. Avicenna, *De an.* I c. 5.

al alma con grandes ganancias». Cuando salen, siempre traen algo de vuelta. Por ello, el hombre debe vigilar afanosamente sus ojos para que no traigan nada nocivo para el alma. Tengo esta certeza: cualquier cosa que ve el hombre bueno, lo perfecciona. Cuando ve cosas malas, le da las gracias a Dios por haberlo puesto a salvo de ellas, y reza por aquel en quien aparece [el mal], para que Dios lo convierta. [Mas] cuando ve algo bueno, anhela que sea realizado en él.

Esta [forma de] mirar debe tener carácter doble: que depongamos lo nocivo y suplamos aquello de que carecemos. Ya he dicho en otras oportunidades: quienes ayunan mucho y pasan mucho tiempo en vela y hacen grandes obras, mas no corrigen sus defectos ni su conducta, en lo cual consiste el verdadero progreso, se engañan a sí mismos y el diablo se burla de ellos. Un hombre poseía un erizo con el que se enriqueció. Vivía cerca de un lago. Cuando el erizo notaba hacia donde soplaba el viento, se le erizaba el cuero y volvía el lomo hacia ese lado. Entonces el hombre iba al lago y decía a [los barqueros]: «¿Qué queréis darme si yo os indico hacia donde sopla el viento?», y [de esta manera] vendía el viento y se hizo rico[5]. Así también el hombre de veras se enriquecería de virtudes, si examinara cuál era su lado más flaco para corregirse y hacer un esfuerzo por superar esa [flaqueza].

Así procedió Santa Isabel con gran empeño. «Había contemplado» prudentemente «los senderos de su casa». Por eso «no temía el invierno porque su servidum-

[5] El ejemplo del erizo se halla (según Quint, tomo II p. 140 n. 1) en Avicenna, *De animal* VIII c. 4; en Aristóteles, *De hist. animal.* IX, c. 6; en Albertus Magnus, *De animal.* VIII, tr. 2 c. 2, n. 50.

bre tenía vestimenta doble» (Prov. 31, 21). Pues andaba con ojo avizor respecto a todo cuanto podía dañarla. En cuanto a sus flaquezas ponía todo su empeño por convertirlas en perfecciones. Por eso «no comió ociosa su pan». También había dirigido hacia Nuestro Dios sus potencias supremas. Son tres las potencias supremas del alma. La primera es el conocimiento; la segunda [la] *irascibilis,* la cual es una potencia tendente hacia arriba; la tercera es la voluntad. Cuando el alma se entrega al conocimiento de la recta verdad, [o sea] la potencia simple en la cual se conoce a Dios, entonces el alma se llama una luz. Y Dios es también una luz y cuando la luz divina se vierte en el alma, ésta es unida a Dios como una luz a otra. Entonces se llama la luz de la fe y esta es una virtud teologal. Y adonde el alma no puede llegar con sus sentidos y potencias, allí la lleva la fe.

La segunda es la potencia tendente hacia arriba; su obra por excelencia es el tender hacia arriba. Así como es propio del ojo ver figuras y colores, y del oído oír dulces sonidos y voces, así es acción propia del alma tender ininterrumpidamente hacia arriba con esta potencia; mas, si mira a un lado, cae víctima del orgullo, lo cual es un pecado. No soporta que haya algo por encima de ella. Creo que ni siquiera puede soportar que Dios se encuentre por encima de ella; cuando Él no se halla dentro de ella, y cuando no las pasa tan bien como Él mismo, no puede descansar nunca. En esta potencia Dios es aprehendido dentro del alma en cuanto sea posible a la criatura, y en este sentido se habla de la esperanza que es también una virtud teologal. En ella, el alma tiene tan grande confianza en Dios que le parece que Dios no tiene nada en todo su ser que no le sea

posible recibir. Dice el señor *Salomón* que «el agua hurtada es más dulce» que otra (Prov. 9, 17). Y afirma *San Agustín*[6]: Me resultaban más dulces las peras que robaba que las que me compraba mi madre; justamente porque me estaban prohibidas y vedadas. Así también le resulta más dulce al alma esa gracia que ella conquista con especial sabiduría y empeño antes que aquella que es común a todo el mundo.

La tercera potencia es la voluntad interior que, cual rostro, siempre está vuelta hacia Dios en la voluntad divina y dentro de sí recoge de Dios el amor. Ahí Dios es conducido a través del alma, y el alma es conducida a través de Dios; y esto se llama un amor divino y es también una virtud teologal. [La] bienaventuranza divina reside en tres cosas: precisamente en [el] conocimiento con el cual Él se conoce íntegramente, en segundo término, en [la] libertad de modo que permanece incomprendido e incoercible para toda su creación y [finalmente], en la completa suficiencia con la cual es suficiente para Él mismo y para toda criatura. Pues, la perfección del alma reside también en lo siguiente: en [el] conocimiento y en [la] comprensión de que Dios la ha aprehendido, y en [la] unión con el amor cabal. ¿Queremos saber qué es el pecado? Volver la espalda a la bienaventuranza y a la virtud, de esto proviene cualquier pecado. Esos senderos los debe mirar toda alma bienaventurada. Por eso «no teme el invierno porque su servidumbre lleva puesta, también, vestimenta doble», como dice de ella [Isabel] la *Escritura*. Estaba vestida de fortaleza para resistir a toda imperfección, y adornada con la verdad (Prov. 31, 25 a 26). Esta mujer, hacia fuera,

[6] Cfr. Augustinus, *Confess.* l. II c. 4. n. 9.

ante el mundo, gozaba de riquezas y honores, mas en su fuero íntimo adoraba [la] verdadera pobreza. Y cuando le faltaba el consuelo externo, se refugiaba con Aquel con quien se refugian todas las criaturas, y ella despreciaba al mundo y a sí misma. Así consiguió superarse a sí misma y despreciaba que la despreciaran, de modo que ya no se preocupaba por ello ni renunciaba a su perfección. Con el corazón puro anhelaba que se le permitiera lavar y cuidar a personas enfermas y sucias.

Que Dios nos ayude para que alumbremos así los senderos de nuestra casa y que no comamos ociosos nuestro pan. Amén.

Sermón XXXIII[1]

Sancti per fidem vicerunt regna.

Dice *San Pablo:* «Por la fe los santos conquistaron reinos» (Cfr. Hebreos 11, 32 ss.).

Los santos conquistaron cuatro reinos, y nosotros, también, debemos conquistarlos. El primer reino es el mundo; el reino del mundo ha de vencerse por la pobreza del espíritu. El segundo reino es el de nuestra carne; a éste lo debemos vencer por el hambre y la sed. El tercer reino es el del diablo; a él lo tenemos que vencer con lamentos y penas. El cuarto reino es el de Nuestro Señor Jesucristo; a él lo debemos conquistar con la fuerza del amor.

Si el hombre poseyera todo el mundo, debería, sin embargo, pensar que era pobre y extender siempre la mano hacia la puerta de Dios, Nuestro Señor, pidiendo como limosna la gracia de Nuestro Señor, porque la gracia convierte a los [hombres] en hijos de Dios. Por eso dice *David:* «Señor, todo mi anhelo está delante de ti y detrás

[1] En una atribución se dice: «Aquí enseña el Maestro eck'<art> que se deben conquistar cuatro clases de reinos, etc.» Encabezamiento: «Sermo de sanctis». El texto bíblico, en el cual se introduce al principio la palabra *Sancti,* se halla en el antiguo misal de la Orden de los Predicadores y en el misal romano en la Epístola del *Commune plurimorum martyrum.*

de ti» (Salmo 37, 10). *San Pablo* afirma: «Todo lo tengo por basura a fin de ganar a Nuestro Señor Jesucristo» (Cfr. Filipenses 3, 8). Es imposible que alma alguna esté sin pecado, a no ser que la gracia divina caiga en ella. Es obra de la gracia hacer al alma ágil y dócil para [llevar a cabo] todas las obras divinas, porque la gracia brota de la fuente divina y es un signo de Dios y tiene el mismo sabor que Dios y asemeja el alma a Dios. Cuando esta misma gracia y este sabor se vuelcan en la voluntad, se habla de amor; y cuando la gracia y el sabor se vuelcan en el entendimiento, se lo llama luz de la fe; y cuando esta misma gracia y el sabor se vuelcan en la «iracunda», o sea, la fuerza ascendente, entonces se lo llama esperanza. Tienen el nombre de virtudes teologales porque operan una obra divina en el alma, así como en la fuerza del sol se puede reconocer que realiza obras vivas en la tierra ya que vivifica todas las cosas y las conserva en su ser. Si pereciera la luz, perecerían todas las cosas, [volviendo a su estado anterior] cuando aún no existían. Lo mismo sucede en el alma: donde hay gracia y amor, le resulta fácil al hombre hacer todas las obras divinas, y es segura señal de que allí, donde le resulta difícil al hombre hacer obras divinas, no reside la gracia. Por eso dice un *maestro*[2]*:* No juzgo a las personas que usan vestimenta buena o comen bien, con tal de que tengan amor. Tampoco me considero más grande cuando llevo una vida dura que cuando compruebo que tengo más amor. Es una gran necedad que algunas personas ayunan y rezan mucho y hacen grandes obras y se mantienen solas todo el tiempo,

[2] Quint (t. II p. 154 n. 3) pregunta: «¿Qué maestro?». Considera posible que se trate del Pseudo-Bernardus, *Tractatus de statu virtutum,* pars tertia: De timore et charitate n. 37.

[pero] no corrigen su comportamiento y están inquietas y son iracundas. Deberían examinar dónde se ven con más flaquezas, y en este punto deberían afanarse por superarlo. Cuando tienen la conducta bien ordenada, cualquier cosa que hagan es agradable a Dios.

Y de esta manera se conquistan los reinos.

Sermón XXXIV[1]

Gaudete in domino, iterum gaudete etc.

San Pablo dice: «Alegraos todo el tiempo en el Señor y no os preocupéis más; el Señor está cerca; que vuestros pensamientos sean conocidos ante Dios con agradecimiento y súplicas» (Cfr. Fil. 4, 4 ss.).

Ahora bien, él dice: «¡Alegraos!» *Jerónimo* dice: Nadie puede recibir de Dios saber, sabiduría y alegría sin ser un hombre bueno. Quien no ha cambiado su conducta anterior, no es un hombre bueno; no puede recibir de Dios saber, sabiduría y alegría... Él dice, pues: «¡Alegraos en el Señor!» No dijo: en Nuestro Señor, sino: «en el Señor». Ya he dicho varias veces que el poderío de Dios no consiste sólo en que es el Señor de todas las criaturas; antes bien, su poder consiste en que podría crear mil mundos en tanto que Él seguiría flotando por encima de ellos en su esencia pura: en esto reside su poder.

[1] Atribución: «S'<er>mo m<agist> ři Ekhardi». Según varios encabezamientos el texto corresponde a la Epístola del cuarto domingo de Adviento; ahí se encuentra en la Epístola del antiguo misal de los dominicos.

Pues bien, él dice: «¡Alegraos en el Señor!» Ahí distinguimos dos palabritas[2]. La primera dice que uno ha de mantenerse continuamente «*en* el Señor» sin buscar *fuera de Él* nada que sea conocimiento y placer. Sólo entonces uno se alegra *en* el Señor. La otra palabrita es: «¡Alegraos en el *Señor*!», en su intimidad más honda y en su ser primario del cual reciben todas las cosas, mas Él no [recibe] de nadie... Ahora dice: «¡Alegraos en el Señor *todo* el tiempo!» Los *maestros* señalan que dos horas no pueden ser simultáneas, ni tampoco dos días. *San Agustín* dice[3]: Se alegra todo el tiempo quien se alegra sin tiempo, y él [San Pablo] dice: «¡Alegraos todo el tiempo!»; esto quiere decir: por encima del tiempo; y «¡No os preocupéis más: el Señor está acá y cerca!» El alma que ha de alegrarse en el Señor debe abstenerse, necesariamente, de cualquier preocupación, por lo menos en el momento en que se entrega a Dios. Por eso dice: «¡No os preocupéis; el Señor está acá, cerca de vosotros!». Esto quiere decir, en nuestro fondo más íntimo, siempre y cuando Él nos encuentre en casa y el alma no haya salido de paseo con los cinco sentidos. El alma debe estar recogida en su fondo más íntimo y en su punto más elevado y puro, permaneciendo siempre adentro sin mirar hacia fuera; entonces «Dios está acá y Dios está cerca».

El otro enunciado reza: «El Señor está acá». Él está consigo mismo[4] y no se aleja. Ahora bien, dice *David:*

[2] «Palabritas» equivale, según recalca Quint (t. II p. 161 n. 3) a los dos significados de la cita anterior.

[3] Quint cita como parecido a «esta supuesta cita», Augustinus, *Confess.* XI c. 13 n. 16.

[4] Juego de palabras que no parece imitable: «"der herre ist bî". Er ist bî im selben».

«¡Señor, alegra a mi alma porque la he elevado hacia ti!» (Salmo 85, 4). El alma se debe elevar por encima de sí misma con toda su fuerza y ha de ser llevada por encima del tiempo y del espacio hacia la vastedad y la extensión, allí donde Dios está consigo y cerca de sí mismo y no se aleja ni toca nada ajeno. Dice *Jerónimo:* Tan [im]posible como es que una piedra tenga sabiduría angelical, tan [im] posible es que Dios se dirija alguna vez al tiempo o a las cosas temporales. Por eso dice: «El Señor está acá cerca». *David* afirma: «Dios está cerca de todos cuantos lo alaban y lo enuncian y lo nombran haciéndolo en la verdad» (Cfr. Salmo 144, 18). Paso por alto el modo cómo se lo alaba y enuncia y nombra; [me refiero] más bien a que él dice: «en la verdad». ¿Qué es [la] verdad? Sólo el Hijo es *la* Verdad y no [lo son] ni el Padre ni el Espíritu Santo, excepto en cuanto son *una sola* Verdad en su esencia[5]. Es verdad cuando revelo lo que llevo en mi corazón y lo pronuncio con la boca, tal cual lo albergo en mi corazón, sin hipocresía ni ocultamiento. Tal revelación es [la] verdad. Por eso, el Hijo solo es la Verdad. Todo cuanto el Padre tiene y puede realizar, lo dice íntegramente en su Hijo. Esta revelación y este efecto son verdad. Por eso dice [David]: «en la verdad».

Ahora bien, dice *San Pablo:* «¡Alegraos en el Señor!» y luego agrega: «¡Que vuestros pensamientos sean conocidos ante Dios!», esto quiere decir: en esta Verdad [Verdad=Hijo] cerca del Padre. La fe queda pegada a la

[5] Quint (t. II p. 166 n. 3) explica esta frase, diciendo que «sólo el Hijo como Verbo del Padre es la *revelación* verídica de la esencia del Padre, tal como la palabra pronunciada por la boca es verdad cuando revela sin hipocresía ni encubrimiento aquello que albergo en mi corazón».

luz del entendimiento, la esperanza a la fuerza esforzada que tiende todo el tiempo hacia lo más elevado y lo más acendrado: [o sea] la Verdad. He dicho algunas veces —¡y, por favor, fijaos en la palabra!— que esta fuerza está tan libre y tan empeñada en elevarse que no sufre ninguna coacción. El fuego del amor permanece dentro de la voluntad.

Él dice, pues: «¡que vuestros pensamientos» y todas las potencias «sean conocidos ante el Señor con agradecimiento o súplicas!» Si el hombre no tuviera otro trato con Dios fuera de estar agradecido, sería suficiente.

Que Dios nos ayude para que nos alegremos eternamente en el Señor y cerca del Señor en la Verdad y para que nuestros pensamientos sean conocidos por Él y nosotros le estemos agradecidos por todo lo bueno, y para que seamos bienaventurados en Él. Amén.

Sermón XXXV[1]

Si consurrexistis cum Christo, quae sursum sunt etc.

Dice *San Pablo:* «Si habéis resucitado con Cristo, buscad las cosas que están arriba, allí donde Cristo está sentado a la diestra de su Padre, y gustad de las cosas que están arriba y no permitáis que os gusten las cosas que se hallan en la tierra» (Colos. 3, 1 s). Luego pronuncia otra palabra: «Estáis muertos y vuestra vida está oculta junto con Cristo en Dios» en el cielo (Colos. 3, 3). En tercer [lugar], las mujeres buscaban a Nuestro Señor en la tumba. Entonces, encontraron a un ángel «cuyo semblante era como un relámpago y su vestidura [era] blanca como la nieve y él dijo a las mujeres: "¿A quién buscáis? ¿Buscáis a Jesús que ha sido crucificado?... no está aquí"» (Cfr. Mateo 28, 1 Ss. y Lucas 24, 5 s.). Porque Dios no está en ninguna parte. De lo ínfimo de Dios todas las criaturas están repletas, y su grandeza no se encuentra en ninguna parte. Ellas no le contestaron, pues cuando no hallaron a Dios, el ángel les disgustó. Dios no se halla ni acá ni allá ni en [el] tiempo ni en [el] espacio.

[1] Atribuciones: «S'<ermo> m<agist>ri eghardi». Según los encabezamientos correspondería «al santo Día de Pascua de Resurrección». Los textos fueron tomados de la Epístola de la Vigilia de Pascua de Resurrección. El editor considera posible que el texto sea incompleto.

Ahora bien, *San Pablo* dice: «Si habéis resucitado con Cristo, buscad las cosas que están arriba». Con respecto a la primera palabra [=habéis resucitado] piensa en dos significados. Alguna gente resucita a medias, se ejercita en una virtud y no en otra. Hay otros, poco nobles por naturaleza, que están ansiosos por las riquezas. Otros son más nobles por naturaleza y no se fijan en los bienes, pero quieren obtener honores. Dice un *maestro*[2] que todas las virtudes necesariamente se dan en estrecha unión. Si bien sucede que un hombre esté más dispuesto a ejercitarse en *una* virtud que en las otras, todas están unidas, necesariamente, como una sola cosa. Ciertas personas resucitan del todo, mas no resucitan *con Cristo.* Por eso, todo cuanto es propio de uno, tiene que resucitar por completo. Por otra parte, se hallan algunas personas que resucitan *del todo con Cristo;* pero quien haya de experimentar un verdadero renacimiento con Cristo, tendrá que ser muy sabio. Los *maestros* dicen que es verdadera la resurrección cuando una persona ya no muere más. En ninguna parte existe una virtud tan grande como para que no se encuentre alguna gente que la haya puesto en práctica con fuerza natural, porque a menudo la fuerza natural opera signos maravillosos y milagros. Si se han visto también en los paganos todas las obras exteriores que alguna vez se han comprobado en los santos. Por eso dice [San Pablo]: debéis resucitar con Cristo porque Él se halla arriba, adonde no puede llegar ninguna naturaleza. Aquello que es nuestro, debe resucitar por completo.

Existen tres señales [para ver] si resucitamos por completo. La primera: si buscamos «las cosas que están

[2] Cfr. Thomas, *S. theol.* III q. 65 a. 1.

arriba». La segunda: si nos gustan «las cosas que están arriba». La tercera: si no nos gustan «las cosas que están en la tierra». Ahora bien, *San Pablo* dice: «Buscad las cosas que están arriba». Pues ¿dónde y de qué modo? El rey *David* dice: «Buscad el rostro de Dios» (Salmo 104, 4). Aquello que ha de existir [junto] con muchas cosas, necesariamente debe hallarse arriba. Aquello que produce el fuego, tiene que estar, necesariamente, por encima de lo [que enciende], como el cielo y el sol. Nuestros más insignes *maestros* opinan[3] que el cielo es el lugar de todas las cosas y, sin embargo, [él mismo] no tiene lugar, ningún lugar natural, y da lugar a todas las cosas. Mi alma es indivisa y, no obstante, se encuentra del todo en cada uno de los miembros. Donde ve mi ojo, no oye mi oído; donde oye mi oído, no ve mi ojo. Lo que yo veo u oigo físicamente, se me infunde espiritualmente. Mi ojo recibe el color con la luz; pero éste no entra en el alma porque aquello [=que entra en el alma] es una reducción [del color]. Todo cuanto reciben los sentidos exteriores, para que sea introducido espiritualmente, viene de arriba, de parte del ángel: éste lo estampa en la parte superior del alma. Ahora bien, nuestros *maestros* afirman[4]: Aquello que se halla arriba, ordena y ubica lo inferior. *Santiago* dice al respecto: «Todos los dones buenos y perfectos descienden desde arriba» (Santiago 1, 17). La señal de que alguien ha resucitado por completo con Cristo consiste en que busca a Dios por encima del tiempo. Busca a Dios por encima del tiempo quien busca sin tiempo.

[3] Se remite a Bonaventura, *Sent.* II d. 2 p. 2 a. 2 q. 1; y Albertus Magnus, *Phys.* IV tr. 1 c. 13.

[4] Cfr. Thomas, *S. theol.* II II q. 185 a. 3 ad 3.

Ahora dice él [San Pablo]: «Buscad las cosas que están arriba». ¿Dónde se busca? «Allí donde Cristo está sentado a la diestra de su Padre». ¿Dónde está sentado Cristo? No está sentado en ninguna parte. Quien lo busca en algún lugar, no lo encuentra. Su parte menor se halla por doquier, su parte superior no está en ningún lugar. Dice un *maestro:* Quien conoce alguna cosa, no conoce a Dios. «Cristo» significa lo mismo que un «ungido»[5] que está ungido con el Espíritu Santo. Los *maestros* dicen[6]: El estar sentado significa lo mismo que tranquilidad, e implica: allí donde no hay tiempo. Aquello que da vueltas y cambia, no tiene tranquilidad; en segundo término: la tranquilidad no agrega nada. Nuestro Señor dice: «Yo soy Dios y no cambio» (Malaquías 3, 6).

Cristo está sentado a la diestra de su Padre. El mayor bien que puede ofrecer Dios, lo constituye su mano derecha. Cristo dice: «Yo soy una puerta» (Juan 10, 9). El primer efluvio violento y el primer derretimiento, allí donde Dios se derrite [sucede] donde se derrite en su Hijo y allí, Éste vuelve a derretirse en el Padre. Yo dije un buen día que la puerta es el Espíritu Santo: a través de ella se derrite en [su] bondad en todas las criaturas. Donde hay un hombre natural, éste comienza a obrar con «la mano derecha». Dice un *maestro*[7] que el cielo recibe inmediatamente de Dios. Otro *maestro* dice[8] que no es así: porque Dios es un espíritu y una luz acendrada; por eso, aque-

[5] Se remite a Hieronymus, *Liber interpret. Hebr. nom.* El maestro sería Dionisio Areopagita.

[6] Se remite a Aristóteles, *Phys.* VII t. 20.; y Thomas, *S. theol* I q. 10 a. 4 ad 3.

[7] Cfr. Albertus M., *De div. nom.* c. 4 n. 46.

[8] Cfr. Albertus Magnus, *Summa de creaturis* III q. 16.

llo que ha de recibir inmediatamente de Dios ha de ser, con necesidad, un espíritu y una luz acendrada. Dice un *maestro*[9]: Es imposible que alguna cosa corpórea sea susceptible del primer efluvio violento allí donde emana Dios, si no es una luz o un espíritu acendrado. El cielo se halla por encima del tiempo y es la causa del tiempo. Un *maestro* dice[10] que el cielo, en su naturaleza, es tan noble que no puede degradarse a ser la causa del tiempo. En su naturaleza no puede ser causa del tiempo; [pero], en su trayectoria es la causa del tiempo, es decir, en la deserción [de la naturaleza] del cielo, [mas] él mismo es atemporal. Mi color no es mi naturaleza, antes bien, es una deserción de mi naturaleza, y nuestra alma se halla muy por encima y «está oculta en Dios». Entonces no digo solamente: por encima del tiempo, sino «oculta en Dios». ¿Es esto lo que significa el cielo? Todo cuanto es corpóreo es una deserción y un azar y un rebajamiento. El rey *David* dice: «Ante la vista de Dios, mil años son como un día que ha pasado» (Salmo 89, 4); porque todo cuanto es futuro y cuanto ha pasado se halla todo allá en un solo «ahora».

Que Dios nos ayude para que lleguemos a ese «ahora». Amén.

[9] Cfr. Moses Maimonides, *Dux neutrorum* III c. 52.

[10] Véase, también para lo que sigue hasta «la deserción del cielo», Augustinus, *Confess.* 1. XII 9, 9; y Thomas, *De potentia* q. 5 a. 4 ad 1.

Sermón XXXVI b[1]

Fue al atardecer de aquel día.

«Fue al atardecer de aquel día que Nuestro Señor se presentó a sus discípulos, y, hallándose en medio de ellos, dijo: "¡La paz sea con vosotros!"» (Cfr. Juan 20, 19).

Él [San Juan] dice, pues: «Fue al atardecer de aquel día». Cuando el calor del mediodía se infiltra en el aire acalorándolo, luego se le agrega [aún] el calor de la tarde y el calor aumenta todavía: entonces, al atardecer, por el calor que se añade, hace más calor que nunca. De la misma manera, el año tiene también su atardecer, éste es agosto, es entonces cuando más calor hace en el año. De tal modo atardece en un alma amante de Dios. Allí hay puro silencio cuando uno está bien penetrado y totalmente inflamado por el amor divino. «Fue al atardecer de aquel día». En semejante día la mañana y el mediodía y la tarde per-

[1] Atribución del *Sermón XXXVI* a: «Sermo magistri Ekardi». Como las versiones a y b concuerdan mucho en cuanto a su contenido y en sus detalles, hemos traducido solamente la versión b que, según los estudios de Quint (cfr. t. II p. 184), parece más convincente y completa. El texto de la Escritura fue tomado del Evangelio de la Octava de la Resurrección.
El título no aparece en los textos de la edición crítica. Véase nota 1 del *Sermón XLVIII.*

manecen unidos unos con otros, y nada se pierde; [pero] en el día de este tiempo la mañana y el mediodía pasan y [les] sigue el atardecer. Así no es con el día del alma; ahí [todo] sigue siendo uno. La luz natural del alma, ésta es la mañana. Cuando el alma penetra hasta lo más elevado y puro de esta luz, entrando así en la luz del ángel, entonces es de media mañana en esta luz; y así el alma sube con la luz del ángel, entrando en la luz divina, éste es el mediodía; y el alma permanece en la luz de Dios y en el silencio del descanso puro, éste es el atardecer. Es entonces cuando hace más calor en el amor divino. Ahora bien, él [San Juan] dice: «Fue el atardecer de aquel día». Este es el día en el alma.

«El patriarca Jacobo llegó a un lugar y al atardecer, cuando el sol se había puesto, quiso descansar» (Cfr. Gén. 28, 10 s.). Se dice: en un lugar, sin nombrarlo. El lugar es Dios. Dios no tiene nombre propio y es un lugar y una ubicación de todas las cosas y es el lugar natural de todas las criaturas. El cielo en su [parte] más elevada y acendrada, no tiene lugar; antes bien, en su decadencia, en su efecto, es lugar y ubicación de todas las cosas corpóreas que se hallan por debajo de él. Y el fuego es [el] lugar del aire y el aire es [el] lugar del agua y de la tierra. Lugar es aquello que me rodea, en cuyo medio estoy. Así el aire rodea a la tierra y al agua. Cuanto más sutil es una cosa, tanto más vigorosa es; por eso es capaz de obrar dentro de las cosas que son más toscas y se hallan por debajo de ella. La tierra [=el elemento] no es capaz de ser lugar en el sentido propio, porque es demasiado tosca y es también el más bajo de los elementos. El agua, en parte, es lugar; por ser más sutil es más vigorosa. Cuanto más vigoroso y sutil es el ele-

mento, tanto más se presta para ser ubicación y lugar de otro. Así el cielo es [el] lugar de todas las cosas corpóreas y él mismo no tiene lugar que sea físico; mas aún: su lugar y su orden y su ubicación lo constituye el ángel más bajo, y así siempre hacia arriba; cada ángel, que es más noble, se constituye en lugar y ubicación y medida de otro, y el ángel supremo se constituye en lugar y ubicación y medida de todos los demás ángeles que se encuentran por debajo de él, y él mismo no tiene lugar ni medida. Pero Dios tiene su medida [la del ángel] y es su lugar y el [ángel] es espíritu puro. [Mas] Dios no es espíritu, según las palabras de *San Gregorio*[2], quien dice que todas las palabras que enunciamos sobre Dios son un balbuceo sobre Dios. Por eso dice [la Escritura]: «Llegó a un lugar». El lugar es Dios que da su ubicación y orden a todas las cosas. He dicho algunas veces: lo mínimo de Dios llena a todas las criaturas y en ello viven y crecen y reverdecen, y lo máximo de Él no se halla en ninguna parte. Mientras el alma se encuentra en alguna parte, no está en lo máximo de Dios, que no se halla en ninguna parte.

Ahora bien, él dice: «quiso descansar en el lugar». Toda la riqueza y pobreza y bienaventuranza residen en la voluntad. La voluntad es tan libre y tan noble que no recibe [ningún impulso] de las cosas corpóreas, sino que opera su obra por su propia libertad. [El] entendimiento, ciertamente, recibe [la influencia] de las cosas corpóreas; en este aspecto la voluntad es más noble; pero sucede en cierta parte del entendimiento, en un mirar hacia abajo y en una bajada, que este conocimiento recibe la imagen de las cosas corpóreas. Mas, en la [parte] suprema, el enten-

[2] Cfr. Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* XX c. 32 n. 62.

dimiento obra sin agregado de las cosas corpóreas. Dice un gran *maestro:* Todo cuanto es traído a los sentidos, no llega al alma ni a la potencia suprema del alma. Dice *San Agustín*[3], y también lo dice *Platón*[4], un maestro pagano, que el alma posee en sí misma, por naturaleza, todo el saber; por eso no hace falta que arrastre el saber hacia dentro, sino que mediante el estudio del saber externo se revela el saber que, por naturaleza, se halla escondido en el alma. Es como [sucede con] un médico que, si bien me limpia el ojo y quita el obstáculo que [me] impide ver, no otorga la vista. La potencia del alma que obra en el ojo por naturaleza, sólo ella presta la vista al ojo, una vez quitado el impedimento. De la misma manera, no le da luz al alma todo cuanto como imágenes y formas es ofrecido a los sentidos, sino que únicamente prepara y purifica al alma para que, en su [parte] más elevada, pueda recoger puramente la luz del ángel, y junto con ella la luz divina.

Ahora bien, se dice: «Jacobo quiso descansar en el lugar». Este lugar es Dios y [el] ser divino que otorga a todas las cosas lugar y vida y ser y orden. En este lugar el alma debe descansar en lo más elevado y más entrañable del lugar. Y en el mismo fondo donde Él tiene su propio descanso nosotros debemos obtener y poseer junto con Él nuestro propio descanso.

Este lugar es innominado, y de él nadie puede decir una palabra verdadera. Cualquier palabra que sepamos pronunciar sobre él, es más bien una negación acerca de lo que Dios no es, en vez de ser un enunciado de lo que es.

[3] Augustinus, *De civ. dei* VIII c. 7.

[4] En la edición de las obras latinas de Eckhart se remite para esta cita a Platón, *Meno* 15, 20 s. y c. 15, 81.

Así lo reconoció un gran *maestro*[5] y opinaba que cualquier cosa que él fuera capaz de decir con palabras sobre Dios, en absoluto estaría dicha con propiedad, ya que siempre contendría algún error. Por eso, se callaba y no quiso decir nunca palabra alguna, por más que otros maestros se burlaran de él. Por lo tanto, vale mucho más callar sobre Dios que hablar.

Ahora dice también: «Fue al atardecer de aquel día que Nuestro Señor se presentó a sus discípulos, diciendo: "¡La paz sea con vosotros!"».

Que nos ayude el Espíritu Santo para que lleguemos a la paz eterna y al «lugar» innominado que es el ser divino. Amén.

[5] Cfr. Albertus Magnus, *Met.* IV tr. 3 c. 4.

Sermón XXXVII[1]

Vir meus servus tuus mortuus est.

«Una mujer le dijo al profeta: "Señor, mi marido, tu siervo, está muerto. Ahora se presentan aquellos con quienes tenemos deudas y se llevarán a mis dos hijos y les harán servirlos por su deuda, y yo no tengo nada excepto un poco de aceite". El profeta dijo: "Entonces pide prestados unos recipientes vacíos y vierte un poco en cada uno; esto crecerá y aumentará. Véndelo y salda tu deuda y redime a tus dos hijos. Con lo que sobre, aliméntate a ti y a tus dos hijos"» (Cfr. 4 Reyes 4, 1 ss.).

La chispita del entendimiento, ésta es la cabeza del alma, se llama el «marido» del alma, y es algo así como una chispita de la naturaleza divina, una luz divina, un rayo y una imagen inculcada, de naturaleza divina. Leemos sobre una mujer que le pidió un don a Dios (Cfr. Juan 4, 7 y 15). El primer don que da Dios es el Espíritu Santo; en Él Dios da todos sus dones: esto es «agua viva. A quien la doy, nunca jamás tendrá sed» (Cfr. Juan 4, 10 y 13). Esta agua es gracia y luz y surge en el alma y surge aden-

[1] Atribución: «S<ermo> m<agistri> Eghardi» y otras. Encabezamiento: «Sermo de tempore». El texto bíblico corresponde a la Epístola del martes después del tercer domingo de Pentecostés.

tro y se eleva y «salta hasta la eternidad» (Cfr. Juan 4, 14). «Entonces dijo la mujer: "¡Señor, dame de esa agua!" (Cfr. Juan 4, 15). Entonces dijo Nuestro Señor: "¡Tráeme a tu marido!" Entonces dijo ella: "Señor, no tengo ningún [marido]". Entonces dijo Nuestro Señor: "Tienes razón; no tienes ninguno; pero has tenido cinco y el que ahora tienes, no es tuyo"» (Juan 4, 16 ss.). *San Agustín* opina[2]:

«¿Por qué dijo Nuestro Señor: "Tienes razón"? Él quiere decir: Los cinco maridos son los cinco sentidos; te poseyeron en tu juventud según su entera voluntad y sus apetitos. Ahora, a tu edad madura, tienes uno que no es tuyo: es el entendimiento al que no obedeces». Cuando este «marido» está muerto, las cosas andan mal. El que el alma se separe del cuerpo causa gran dolor; pero el que Dios se separe del alma, duele sobremanera. Así como el alma le da vida al cuerpo, así Dios le da vida al alma. Del mismo modo que el alma se derrama por todos los miembros, Dios se introduce fluyendo en todas las potencias del alma y las atraviesa en forma tal que ellas siguen derramándolo [a Dios] con bondad y amor sobre todo cuanto se halla cerca de ellas, para que todo esto lo perciba. Así, Él sigue fluyendo todo el tiempo, quiere decir, por encima del tiempo en la eternidad y en aquella vida en la cual viven todas las cosas. Por eso, Nuestro Señor le dijo a la mujer: «Doy el agua viva. Quien beba de esta agua, nunca jamás volverá a tener sed y vivirá la vida eterna» (Juan 4, 13 s.).

Ahora bien, dice la mujer: «Señor, mi marido, tu siervo, está muerto». «Siervo» significa lo mismo que alguien que recibe y conserva [algo] para su señor. Si lo retuviera para sí mismo, sería un ladrón. [El] entendimiento

[2] Augustinus, *In Ioh.* tr. 15 n. 18 s.

es «siervo» en sentido propio antes que [la] voluntad o [el] amor. [La] voluntad y [el] amor se dirigen hacia Dios en cuanto es bueno, y si no fuera bueno, no se fijarían en Él. [El] entendimiento [empero] empuja hacia arriba, hacia la esencia, antes de pensar en [la] bondad o [el] poder o [la] sabiduría o cualquier cosa que sea accidental. No tiene en cuenta las cosas que se han añadido a Dios; lo toma a Él en Él [= en su sí mismo]; se hunde en el ser y toma a Dios tal como es ser puro. Y aunque Él no fuera ni sabio ni bueno ni justo, lo tomaría, no obstante, tal como es ser puro. En esto [el] entendimiento se parece al orden supremo de los ángeles, que contiene los tres coros: [los] Tronos que recogen en ellos a Dios y lo conservan en sí y Dios descansa en ellos, [los] Querubines que conocen a Dios y persisten en ello, los Serafines que son el fuego. A éstos se asemeja [el] entendimiento y conserva a Dios en sí mismo. Junto con estos ángeles, [el] entendimiento concibe a Dios en su vestuario, desnudo, tal como es Uno sin distinción.

Pues bien, la mujer dice: «Señor, mi marido, tu siervo, está muerto. Se presentan aquellos con quienes tenemos deudas y se llevarán a mis dos hijos». ¿Qué es lo que son los «dos hijos» del alma? *San Agustín* —y junto con él otro *maestro* pagano[3]— habla de los dos rostros del alma. Uno está dirigido hacia este mundo y el cuerpo; en él [el alma] obra [la] virtud y [el] arte y [la] vida santificante. El otro rostro está dirigido directamente hacia Dios. En él reside continuamente la luz divina y ésta obra allí adentro por más que ella [= el alma] no lo sepa, porque no se

[3] Augustinus, *De trinitate* l. XII c. 7 n. 10. El «maestro pagano»: Avicenna, *De an.* I c. 5.

halla en su casa. Si la chispita del alma se toma pura en Dios, entonces el «marido» vive. Ahí se da el nacimiento, ahí nace el Hijo. Este nacimiento no ocurre una vez por año ni una vez por mes ni una vez por día, sino en todo momento, es decir, por encima del tiempo en la vastedad donde no existen ni acá ni instante ni naturaleza ni pensamiento. Por eso, decimos «hijo» y no «hija».

Ahora hablaremos de los «dos hijos» en sentido diferente; quiere decir, del conocimiento y [la] voluntad. [El] conocimiento prorrumpe, él primero, del entendimiento y luego, [la] voluntad sale de ambos. ¡De esto, nada más!...

Ahora nos referiremos en otro sentido a los «dos hijos» del entendimiento. Uno es [la] posibilidad [= el entendimiento posible], el otro es [la] actividad [= el entendimiento activo][4]. Resulta que un *maestro* pagano dice[5]: «El alma tiene en esta potencia [= el entendimiento posible] la capacidad de llegar a ser espiritualmente todas las cosas». En la fuerza operante se parece al Padre y obra todas las cosas con destino a un nuevo ser. Dios hubiera querido imprimirle la naturaleza de todas las criaturas; pero ella no existía antes que el mundo. Antes de que este mundo fuera creado en sí mismo, Dios había creado todo este mundo espiritualmente en cada uno de los ángeles. El ángel posee dos conocimientos. Uno es una luz matutina, el otro una luz vespertina. La luz matutina consiste en que el [ángel] ve todas las cosas en Dios. La luz vespertina consiste en que ve todas las cosas a su luz natural. Si él saliera, introduciéndose en las cosas, se haría de noche.

[4] Aristóteles distingue entre νοῦς ποιητιχός y νοῦς παθητιχός, en latín *intellectus possibilis* e *intellectus agens.*

[5] Avicenna, *Met.* IX c. 7.

Pero resulta que él se mantiene adentro [en la luz] y por eso se la llama luz vespertina. Decimos que los ángeles se alegran cuando el hombre hace una buena obra. Nuestros *maestros* preguntan[6] si los ángeles se entristecen cuando el hombre comete un pecado. Nosotros decimos: ¡No!, porque ellos miran la justicia de Dios y ahí perciben con su mirada las cosas tales como son en Dios. Por ello no se pueden entristecer. Ahora bien, [el] entendimiento, en cuanto potencia posible, se parece a la luz natural de los ángeles, que es la luz vespertina. Con la fuerza operante levanta todas las cosas hasta Dios y es todas las cosas a la luz matutina.

Pues bien, la mujer dice: «Se presentan aquellos con quienes tenemos deudas y tomarán a mis dos hijos como criados». A lo cual dice el profeta: «¡Pídeles a tus vecinos unos recipientes vacíos!» Estos «vecinos» son todas las criaturas y los cinco sentidos y todas las potencias del alma —y el alma abarca en sí muchas potencias que obran muy secretamente— y también los ángeles. A todos estos «vecinos» les debes «pedir prestados unos recipientes vacíos».

Que Dios nos ayude para que pidamos «prestados» muchos «recipientes vacíos» y que todos ellos sean llenados con la divina sabiduría a fin de que podamos «saldar» nuestras «deudas» y vivir eternamente con «lo que sobre». Amén.

[6] Cfr. Thomas, *S. theol.* Suppl. q. 87 a. 1 ad 3.

Sermón XXXVIII[1]

In illo tempore missus est angelus Gabriela deo: ave gratia plena, dominus tecum.

Estas palabras las escribe *San Lucas:* «En aquel tiempo, Dios envió al ángel Gabriel». ¿En qué tiempo? «En el sexto mes» en el que Juan Bautista se hallaba en el vientre de su madre (Cfr. Lucas 1, 26 y 28).

Si alguien me preguntara: ¿Por qué rezamos, por qué ayunamos, por qué hacemos todas nuestras obras, por qué somos bautizados, por qué se hizo hombre Dios, lo cual fue [el hecho] más sublime?, yo diría: a fin de que Dios naciera en el alma y el alma naciera en Dios. Por esta razón se escribió toda la Escritura, por ello creó Dios el mundo y toda la naturaleza angelical: para que Dios naciera en el alma y el alma naciera en Dios. La naturaleza de cualquier grano tiene el trigo por objeto, y la naturaleza de todo tesoro tiene el oro por objeto, y todo alumbramiento tiene

[1] Atribución: en uno de los códices se dice: «En este sermón demuestra el maestro eckart, el mayor, con palabras y símiles que Dios nace en el alma y el alma nace en Dios». Encabezamientos: «sermo de aduento domini» y otros. En el antiguo misal de los dominicos el texto bíblico se halla en el Evangelio para el miércoles después del tercer domingo de Adviento.

el ser humano por objeto. Por ello dice un *maestro*[2]*:* No se encuentra ningún animal que no tenga algo en común con el hombre.

«En aquel tiempo.» Al principio, cuando la palabra es recibida por mi entendimiento, ella es tan acendrada y sutil que es una palabra verdadera antes de ser configurada en mi pensamiento. En tercera [instancia] es pronunciada exteriormente por la boca y luego no es sino una manifestación de la palabra interior. Así también, la palabra eterna es pronunciada interiormente en el corazón del alma, en lo más íntimo, en lo más acendrado, en la cabeza del alma, de la que hablé el otro día, [o sea] en [el] entendimiento: ahí adentro se realiza el nacimiento. Quien no tuviera nada fuera de una idea plena y una esperanza de que así fuese, tendría ganas de saber cómo se realiza ese nacimiento y qué es lo que ayuda para que tenga lugar.

San Pablo dice: «En la plenitud del tiempo, Dios envió a su Hijo» (Gal. 4,4). *San Agustín* explica[3] qué es «la plenitud del tiempo». «Allí, donde ya no hay tiempo, se da "la plenitud del tiempo".» Cuando ya no queda nada del día, el día está en su plenitud. Esta es una verdad fundamental: cuando comienza este nacimiento, todo el tiempo debe haber desaparecido, porque no hay nada que ponga tantos obstáculos a ese nacimiento como [el] tiempo y [las] criaturas. Es una verdad segura que el tiempo no puede tocar ni a Dios ni al alma en cuanto a su naturaleza. Si el alma pudiera ser tocada por [el] tiempo, no sería alma, y si Dios pudiese ser tocado por [el] tiempo, no sería Dios. Pero, si fuera posible que el tiempo tocara al alma, Dios

[2] Se remite a Albertus M., *De vegetabilibus* V tr. 1 c. 7 n. 55.
[3] Cfr. Augustinus, *En. in Ps.* 72 n. 16.

nunca podría nacer en ella, y ella no podría nacer jamás en Dios. Cuando Dios ha de nacer en el alma, todo cuanto es tiempo la debe haber abandonado, o ella debe haberse escapado del tiempo con [su] voluntad o [sus] anhelos.

[He aquí] otro significado de «plenitud del tiempo». Si alguien tuviera la habilidad y el poder de modo que pudiese concentrar en un «ahora» presente el tiempo y todo cuanto jamás ha sucedido en el tiempo, durante seis mil años, y lo que todavía habrá de acontecer hasta el fin, esto sería «plenitud del tiempo». Ese es el «ahora» de la eternidad en el que el alma conoce en Dios todas las cosas como nuevas y lozanas y presentes, y con el placer [con que conozco las cosas] que tengo presentes ahora mismo. El otro día leí en un libro[4] —¡ojalá alguien supiera escrutarlo a fondo!— que Dios hace al mundo ahora como en el primer día cuando creó al mundo. En este [aspecto] Dios es rico y esto es el reino de Dios. El alma en la cual Dios habrá de nacer, debe ser abandonada por el tiempo y escaparse del tiempo, y ha de elevarse y persistir con la mirada fija en esta riqueza divina: ahí hay extensión sin extensión y anchura sin anchura; ahí el alma conoce todas las cosas y las conoce perfectamente.

Los *maestros* escriben[5] que sería inverosímil si se afirmara cuál es la extensión del cielo: [pero], la menor potencia que se halla en mi alma es más extensa que el extenso cielo; para ni siquiera hablar del entendimiento que es extenso sin extensión. En la cabeza del alma, [o sea] en [el] enten-

[4] Quint (t. II p. 232 n. 1) piensa en las *Confessiones* de Augustinus, por ejemplo, *Confess.* I. XI c. 13. n. 15 s. Para «Dios es rico» y «el reino de Dios» (más abajo) véase nota 8.

[5] En sus escritos latinos Eckhart remite a Augustinus, *De quantitate animae* (c. 5 n. *9).*

dimiento, me hallo tan cerca del lugar [que se encuentra] a más de mil millas de allende el mar, como del lugar que ocupo ahora. En esa extensión y en esa riqueza de Dios conoce el alma, ahí nada se le escapa y ahí ya no espera nada.

«El ángel fue enviado.» Dicen los *maestros*[6] que la cantidad de ángeles constituye un número más allá de todo número. Su cantidad es tan grande que ningún número los puede abarcar; tampoco es posible imaginar su número. Para quien fuese capaz de concebir [la] diferenciación sin número y sin cantidad, ciento sería lo mismo que uno. Aunque hubiera cien personas en la divinidad: aquel que supiera distinguir sin número ni cantidad, no conocería más que un solo Dios. La gente incrédula y algunas personas cristianas iletradas se sorprenden de ello, incluso algunos frailes saben al respecto tan poco como una piedra: entienden por tres, tres vacas o tres piedras. Pero quien sabe concebir la diferenciación en Dios sin número ni cantidad, éste conoce que tres personas son un solo Dios.

El ángel tiene también muy alto nivel: los más distinguidos de los *maestros* dicen[7] que cada ángel posee una naturaleza entera. Es como si hubiera un hombre que tuviese todo cuanto todos los hombres juntos han poseído alguna vez, lo que poseen ahora y habrán de poseer en cualquier momento, en lo que a poder y sabiduría y todas las cosas se refiere, esto sería un milagro y, sin embargo, él no sería nada más que un hombre, porque ese hombre poseería todo cuanto tienen todos los hombres y, no obstante, se hallaría lejos de los ángeles. Así, pues, cualquier ángel posee una naturaleza entera [para sí] y se halla separado

[6] Cfr. Thomas, *S. theol.* I q. 50 a. 3 ad 1.

[7] Cfr. Thomas, *S. theol* I q. 11 a. 3; y Albertus Magnus, *De caelesti hierarchia* c. 5 § 7.

de otro, como un animal de otro que es de diferente especie. Dios es rico en esa cantidad de ángeles, y quien llega a conocer este hecho, conoce el reino de Dios[8]. Ella [= la cantidad de ángeles] representa el reino de Dios, así como un señor es representado por la cantidad de sus caballeros. Por ello se llama: «Un señor-Dios de los ejércitos» (Isaías 1, 24 *et passim).* Toda esa cantidad de ángeles, por sublimes que sean, colaboran y ayudan para que Dios nazca en el alma, es decir: sienten placer y alegría y deleite por el nacimiento; [mas] no obran nada. Ahí no existe ninguna obra de las criaturas, pues Dios opera, Él solo, el nacimiento: en este aspecto les corresponde [sólo] una obra servil a los ángeles. Todo cuanto coopera en ello, constituye una obra servil.

El ángel se llamaba «Gabriel». Hizo también lo que decía su nombre. [En el fondo] se llamaba tan poco Gabriel como Conrado. Nadie puede conocer el nombre del ángel. Allí donde el ángel recibe su nombre, no ha llegado jamas ningún maestro ni inteligencia alguna; acaso sea innominado[9]. El alma tampoco tiene nombre; así como no se puede hallar ningún nombre propiamente dicho para Dios, tampoco se puede encontrar ningún nombre propiamente dicho para el alma, si bien se han escrito gruesos libros[10] sobre este [tema]. Pero, en cuanto ella [= el alma] fija sus miradas en las obras, se le da un

[8] Juego de palabras en alemán, entre «reich» = «rico» y «Reich» = «reino», lo cual se destaca más aún en alemán medio donde también los sustantivos se inician con minúscula.

[9] Etimológicamente, Gabriel significaba «fortitudo» o «virtus dei». Cfr. Isidorus Hispalensis, *Etymologiae* VII c. 5 n. 10; e Hieronymus, *Liber interpret. Hebr. nom.*

[10] «Gruesos libros» se refiere a Aristóteles, *De anima* y a los comentarios a esa obra, como por ejemplo, el de Avicenna, *De an.* I c. 1.

nombre. Un carpintero: éste no es su nombre, pero recibe el nombre por la obra en la cual demuestra ser maestro. El nombre «Gabriel» lo tomó de la obra cuyo encargado era, porque «Gabriel» significa «fortaleza» (Cfr. Lucas 1, 35). En tal nacimiento, Dios opera poderosamente o produce fortaleza. ¿A qué cosa tiende toda la fuerza de la naturaleza?... a que ella quiere engendrar a sí misma. ¿A qué tiende toda la naturaleza que actúa en el nacimiento?... a que quiere engendrar a ella misma. La naturaleza de mi padre quería, en su naturaleza [de padre], engendrar a un padre. Cuando eso no fue posible, quiso engendrar un [algo] que le fuera parecido en todo. Cuando tampoco le alcanzó la fuerza [para tal cosa], produjo lo más parecido de que era capaz: esto era un hijo. Mas, cuando la fuerza alcanza para menos aún o hay otro contratiempo, produce un hombre menos parecido aún[11]. Pero en Dios, hay plena fuerza; por eso produce su vivo retrato en su nacimiento. Todo lo que es Dios, en cuanto a poder y verdad y sabiduría, lo engendra íntegramente en el alma.

San Agustín dice[12]: «El alma se iguala a aquello que ama. Si ama cosas terrestres, se vuelve terrestre. ¿Si ama a Dios» —podría preguntarse— «se convierte entonces en Dios?» Si yo dijera tal cosa les parecería increíble a quienes tienen la inteligencia demasiado pobre y no lo comprenden. Pero *San Agustín* dice: «Yo no lo digo, antes bien os remito a la Escritura que expresa: "He dicho que sois dioses"» (Salmo 81, 6). Quien poseyera un poco apenas de la riqueza a la que me he referido antes, sea [que le haya echado] una mirada, o sea [que tenga] sólo una

[11] El «hombre menos parecido» es una hija.

[12] Cfr. Augustinus, *In epistulam Iohannis ad Parthos* tr. 2 n. 14.

esperanza o convicción [respecto a ella], ¡éste sí lo comprendería bien! Nunca cosa alguna llegó a ser tan afín ni tan igual ni tan unida por un nacimiento, como le sucede al alma para con Dios en ese nacimiento. Si se ocasiona algún impedimento, de modo que ella no se [le] asemeja en todo sentido, no es culpa de Dios; en la medida en que se pierden sus insuficiencias, en esta misma medida Él se la iguala. El hecho de que el carpintero no pueda hacer una casa hermosa con madera apolillada, no es culpa suya, la falla reside en la madera. Lo mismo sucede con la operación divina en el alma. Si el ángel más humilde pudiera configurarse o nacer en el alma, todo el mundo no sería nada en comparación; porque gracias a una sola chispita del ángel, reverdece, se cubre de hojas y resplandece todo cuanto hay en el mundo. Mas, este nacimiento lo obra Dios mismo; ahí el ángel no puede realizar ninguna obra fuera de una obra servil.

«Ave», esto quiere decir, «sin dolor»[13]. Quien se abstiene de las criaturas, se halla «sin dolor» y sin infierno, y quien es y tiene criatura en un grado mínimo, tiene un mínimo de dolor. He dicho algunas veces: Quien posee lo menos del mundo, lo posee en grado máximo. A nadie el mundo le pertenece tanto como a aquel que ha dejado a todo el mundo. ¿Sabéis por qué razón Dios es Dios? Dios es Dios porque carece de criatura[14]. Él nunca se nom-

[13] Peudo-etimología que se encuentra también en las obras latinas de Eckhart.

[14] Esto parece contradecir las exposiciones en el *Sermón LII* donde se dice que Dios no era «Dios» antes de que existieran las criaturas. Quint aclara acertadamente (t. II p. 241 n. 2) que en ese párrafo se piensa en Dios-Creador mientras que en el pasaje de arriba se trata de Dios en su carácter absoluto.

bró en el tiempo. En el tiempo hay criaturas y pecado y muerte. En cierto sentido, éstos tienen un parentesco y, como el alma ahí se ha escapado del tiempo, no hay [en esa situación] ni dolor ni pena; ahí hasta el infortunio se le convierte en alegría. Todo cuanto se puede imaginar jamás de placer y de alegría, de deleite y de cosas dignas de ser amadas, si se lo compara con el deleite inherente a ese nacimiento, no es alegría.

«Llena de gracia.» La más insignificante de las obras de la gracia es más elevada que todos los ángeles en [su] naturaleza. Dice *San Agustín*[15] que una obra de gracia hecha por Dios —por ejemplo, que convierte a un pecador y hace de él un hombre bueno— es más grande que si creara un mundo nuevo. A Dios le resulta tan fácil darles vuelta [el] cielo y [la] tierra, como es para mí darle vuelta una manzana en mi mano. Donde hay gracia dentro del alma, allí [todo] es tan puro y tan semejante y afín a Dios, y [la] gracia carece tanto de obra como no la hay en el nacimiento del cual he hablado antes. [La] gracia no realiza ninguna obra. San «Juan nunca hizo ningún prodigio» (Juan 10, 41)[16]. La obra [empero] que el ángel opera en Dios [= la obra servil] es tan sublime que nunca maestro o intelecto algunos podrían llegar a comprenderla. Pero, de esa obra cae una astilla —como cae una astilla de una viga que se desbasta— [o sea] un resplandor; eso sucede allí donde el ángel con su parte más baja toca el cielo; por ello reverdece y florece y vive todo cuanto hay en este mundo. A

[15] Cfr. Augustinus, *In Iob.* tr. 72 n. 3.

[16] Cfr. Isidorus Hispalensis, *Etymologiae* VII c. 9 n. 5: «Iohanna autem interpretatur domini gratia». Véase también Thomas, *Expos. cont. s. Luc.* 1, 63.

veces hablo de dos manantiales. Aunque parezca extraño, hemos de hablar según nuestra mentalidad. Un manantial del que surge la gracia, se halla allí donde el Padre engendra a su Hijo unigénito; de ese [manantial] surge la gracia, y allí ella emana de esa misma fuente. Otro manantial es aquel donde las criaturas emanan de Dios; aquella fuente dista tanto de la otra, donde surge la gracia, como el cielo de la tierra. [La] gracia no opera. Allí donde el fuego se halla en su naturaleza [ígnea], allí no perjudica ni enciende. El ardor del fuego es lo que enciende acá abajo [= en esta tierra]. Mas, aun donde el ardor se encuentra en la naturaleza del fuego, no enciende y es inofensivo. Pero, allí donde el ardor se halla dentro del fuego, allí dista tanto de la verdadera naturaleza del fuego como el cielo de la tierra. [La] gracia no realiza ninguna obra; es demasiado sutil para ello; obrar le resulta tan distante como dista el cielo de la tierra. Una internación en Dios y un apego a Él y una unión con Él, esto es [la] gracia, y ahí «Dios está contigo», porque esto sigue de inmediato [luego de la salutación].

«Dios contigo»... ahí se opera el nacimiento. A nadie le debe parecer imposible llegar hasta ese punto. Por más difícil que sea ¿qué me importa, ya que Él opera? Todos sus mandamientos me resultan fáciles de observar. Si Él me da su gracia, que me mande todo cuanto quiera, lo considero nonada y todo me resulta poca cosa. Algunos dicen que no tienen nada de esto; a lo cual digo yo: «Lo lamento. Pero ¿es que lo deseas?»... «¡No!»... «Lo lamento más aún». Cuando uno no puede tenerlo, que abrigue por lo menos el deseo de poseerlo. Y cuando uno no puede tener

el deseo, entonces que anhele tener el deseo. Dice *David:* «He anhelado desear tu justicia, Señor» (Salmo 118, 20).

Que Dios nos ayude para que deseemos que Él quiera nacer en nosotros. Amén.

Sermón XXXIX[1]

Iustus in perpetuum vivet et apud dominum est merces eius etc.

En la Epístola de hoy leemos unas palabritas, el *sabio* dice: «El justo vive eternamente» (Sab. 5, 16).

En alguna ocasión expliqué lo que es un hombre justo[2] mas, ahora digo otra cosa en sentido diferente. Un hombre justo es aquel que está formado en la justicia y transformado en su imagen. El justo vive en Dios y Dios en él; pues Dios nace en el justo y el justo en Dios, ya que Dios nace a causa de cualquier virtud del justo, y cualquier virtud del justo le da alegría. Y no sólo cualquier virtud del justo sino también cualquier obra del justo por insignificante que sea, siempre que la haga en justicia, con ella Dios se alegra y la alegría hasta penetra en Él; porque no queda nada en su fondo que no reciba cosquillas de alegría. Tal hecho lo deben creer las personas de mentalidad burda, mientras los iluminados han de saberlo.

El justo no intenta [conseguir] nada con sus obras; pues, quienes intentan [conseguir] algo con sus obras o

[1] En uno de los encabezamientos se dice: «Un sermón de los santos mártires». El texto bíblico se halla en la Epístola del *Commune plurimorum martyrum.*

[2] Cfr. *Sermón VI.*

también aquellos que obran a causa de un porqué, son siervos y mercenarios. Por eso, si quieres ser in-formado en la justicia y transformado en su imagen, no pretendas nada con tus obras y no te construyas ningún porqué, ni en [el] siglo ni en [la] eternidad ni [con miras] a una recompensa o a la bienaventuranza o a esto o a aquello; porque semejantes obras de veras están todas muertas. Ah sí, aun cuando configuras en tu interior la imagen de Dios, todas las obras que hagas con esa finalidad, están muertas, y las buenas obras las echas a perder. Y no sólo echas a perder las buenas obras, sino que cometes también un pecado; pues procedes exactamente como un jardinero que debía plantar un jardín y luego talaba los árboles y, para colmo, reclamaba su paga. De la misma manera echas a perder las obras buenas. Por eso, si quieres vivir y aspiras a que vivan tus obras, debes estar muerto y aniquilado para todas las cosas. Es propio de la criatura hacer algo de algo; mas, es propio de Dios hacer algo de nada. Por eso, si Dios ha de hacer algo en tu interior o contigo, debes haberte aniquilado antes. Y por ende, entra en tu propio fondo[3] y obra ahí; y las obras que haces ahí, serán todas vivas. Y por eso dice [= el sabio]: «El justo vive». Porque obra por ser justo y sus obras viven.

Ahora dice [= el sabio]: «Su recompensa está con el Señor». [Hablemos] un poco de esto. Cuando dice

[3] El «grund» del alma, o sea el «fondo» como lo más íntimo del hombre ocupa un lugar muy destacado en la terminología de Tauler. Cfr. Wyser, Paul OP, «Taulers Terminologie vom Seelengrund» (en: *Altdeutsche und altniederländische Mystik,* ed. por K. Ruh, Darmstadt 1964, pp. 324 a 352) donde se hallan también valiosas referencias a Eckhart y a los términos usados por él con respecto a Dios y al alma.

«con» significa que la recompensa del justo está allí donde está Dios mismo; pues la bienaventuranza del justo y la bienaventuranza de Dios son una sola bienaventuranza, ya que el justo es bienaventurado allí donde lo es Dios. Dice *San Juan:* «El Verbo estaba con Dios» (Juan 1, 1). Él [también] dice «con» y por ello el justo se asemeja a Dios porque Dios es la justicia. Y por lo tanto: quien está en la justicia, está en Dios y es Dios[4].

Ahora seguiré hablando de la palabra «justo». No dice: «el hombre justo», ni tampoco: «el ángel justo», sino tan sólo: «el justo». El Padre engendra a su Hijo como el justo, y al justo como hijo suyo, porque toda virtud del justo y cualquier obra realizada a causa de la virtud del justo no constituyen sino [el hecho] de que el Hijo es engendrado por el Padre. Y por eso, el Padre no descansa nunca; antes bien, acosa e invita en todo momento para que nazca en mí su Hijo, según se dice en un *Escrito:* «No me callo a causa de Sión ni descanso a causa de Jerusalén, hasta que se revele el justo y luzca como un relámpago» (Isaías 62, 1). «Sión» significa el apogeo de la vida y «Jerusalén» el apogeo de la paz[5]. Ah sí, Dios no descansa jamás ni a causa del apogeo de la vida ni a causa del apogeo de la paz; sino que acosa e incita en todo momento para que se revele el justo. En el justo no ha de obrar ninguna cosa sino únicamente Dios. Pues, si algo fuera de ti te impele a obrar, de veras, todas esas obras están muertas; y aún en el caso de que Dios te estimule desde fuera para que obres, por cierto, todas esas obras están muertas. Mas, si tus obras han de vivir, Dios tiene que impelerte en tu interior, en lo más

[4] En otra versión se dice: «está en Dios y Dios en él».
[5] Cfr. Isidorus Hispalensis, *Etymologiae* XV c. 1 n. 5.

acendrado del alma, si han de vivir [realmente] porque allí se halla tu vida y sólo allí vives. Y yo digo: Si una virtud te parece mayor que otra, y si tú la estimas más que a otra, no la amas tal como es en la justicia, y Dios todavía no obra en ti. Pues, mientras el hombre aprecia o ama más a determinada virtud, no ama las virtudes ni las toma como son en la justicia, ni tampoco es justo; porque el justo toma [o: ama] y obra todas las virtudes en la justicia así como son la justicia misma.

Dice [un pasaje de] un *Escrito:* «Antes del mundo creado soy Yo» (Eclesiástico 24, 14). Dice «antes soy Yo», esto significa: donde el hombre está elevado por encima del tiempo a [la] eternidad, ahí realiza una sola obra con Dios. Algunas personas preguntan cómo puede ser que el hombre haga las obras que Dios operó hace mil años y que va a hacer después de mil años, y no lo comprenden. En [la] eternidad no existe ni antes ni después. Por eso, lo que sucedió hace mil años y [lo que será] luego de mil años y [lo que] sucede ahora, no es sino una sola cosa en la eternidad. Por eso, lo que Dios hizo y creó hace mil años y [lo que] hará y creará luego de mil años y lo que hace ahora, no es nada más que una sola obra. Por ende, el hombre que ha sido elevado por encima del tiempo a [la] eternidad, opera con Dios aquello que Dios hizo hace mil años y [que hará] luego de mil años. También este hecho es para gente sabia [un asunto] para saberlo y para las mentes burdas [un asunto] para creer.

Dice *San Pablo:* «Nos eligió en la eternidad en el Hijo» (Cfr. Efesios 1, 4). Por eso, no debemos descansar nunca hasta que lleguemos a ser lo que hemos sido en Él en la eternidad (Cfr. Romanos 8, 29), porque el Padre im-

pele y acosa para que nazcamos en el Hijo y lleguemos a ser lo mismo que el Hijo. El Padre engendra a su Hijo, y de este acto de engendrar saca tanta tranquilidad y placer que consume en él toda su naturaleza. Porque cualquier cosa que hay en Dios lo mueve a engendrar; ah sí, el Padre es movido a engendrar por su fondo, por su esencia y por su ser.

(Ahora ¡presta atención! Dios nace dentro de nosotros cuando todas las potencias de nuestra alma, que antes estaban atadas y presas, llegan a ser desatadas y libres y se realiza en nuestro fuero íntimo un silencio [desprovisto] de toda intención y nuestra conciencia ya no nos recrimina; entonces el Padre engendra en nosotros a su Hijo. Cuando esto sucede, debemos preservarnos desnudos y libres de todas las imágenes y formas, tal como [es] Dios, y debemos aceptarnos tan desnudos, sin semejanza, como Dios es desnudo y libre en Él mismo. Cuando el Padre engendra en nosotros a su Hijo, conocemos al Padre junto con el Hijo, y en los dos, al Espíritu Santo y el espejo de la Santa Trinidad y en él todas las cosas, como son pura nada en Dios... Ahí no existen ni número ni cantidad. [El] ser divino no sufre ni actúa; la naturaleza, en cambio, actúa mas no sufre.)[6].

A veces, se revela una luz en el alma, y el hombre se imagina que es el Hijo, pero no es sino una luz[7]. Pues, donde el Hijo se revela en el alma, ahí se revela también el amor del Espíritu Santo. Por eso digo que la naturaleza del Padre

[6] El texto entre paréntesis aparece solamente en un manuscrito y Quint (t. II p. 263) lo transcribe como versión, pero lo considera una interpolación y por ello lo omite en el texto depurado.

[7] Quint (t. II p. 266 n. 1) supone que se trata de la «chispa», la luz del entendimiento supremo.

consiste en engendrar al Hijo, y la naturaleza del Hijo en que yo nazca en Él y luego de Él; y la naturaleza del Espíritu Santo consiste en que yo sea quemado y completamente fundido en Él y que llegue a ser todo amor. Quien vive así en el amor, siendo todo amor, éste se imagina que Dios no ama a nadie fuera de él; y no sabe de nadie que ame o [sea amado] por nadie, fuera de Él.

Algunos profesores opinan que el espíritu consigue su bienaventuranza en el amor; otros afirman que la obtiene en la contemplación de Dios. Mas yo digo: No la consigue ni en el amor ni en el conocer ni en el contemplar. Podría preguntarse, pues: ¿El espíritu no tiene contemplación de Dios en la vida eterna? ¡Sí y no! En cuanto ha nacido, [ya] no tiene la mirada elevada hacia Dios ni la contemplación de Él. Pero en cuanto habrá de nacer [aún], tiene contemplación de Dios. Por eso, la bienaventuranza del espíritu reside allí donde ha nacido y no donde [todavía] está por nacer, porque vive donde vive el Padre, es decir, en [la] simpleza y en [la] desnudez del ser. Por eso, dales la espalda a todas las cosas y tómate puro en [el] ser; porque cuanto está fuera del ser es «accidente» y todos los accidentes producen un porqué[8].

Que Dios nos ayude para que «vivamos eternamente». Amén.

[8] Quint (t. II p. 266 n. 1) señala que esta pregunta hecha y contestada por Eckhart se parece a la que trató al final del sermón *Del hombre noble.* (Véase en *Tratados).*

Sermón XL[1]

Permaneced en mí.

Nuestro Señor Jesucristo dice en el Evangelio: «¡Permaneced en mí!» (Juan 15, 4), y en la Epístola se enuncian otras palabras: «Bienaventurado es el varón que mora en la sabiduría» (Eclesiástico 14, 22). Y estas dos palabras coinciden: la palabra de Cristo: «¡Permaneced en mí!» y las palabras de la Epístola: «Bienaventurado es el varón que mora en la sabiduría».

Ahora prestad atención [para saber] qué es lo que debe tener el hombre que ha de morar en Él, quiere decir, en Dios. Debe tener tres cosas. La primera: que haya renunciado a sí mismo y a todas las cosas y que ya no quede apegado a las cosas que afectan a los sentidos interiormente[2] y que no se detenga tampoco frente a ninguna criatura que se halle en el tiempo o en la eternidad... La segunda es que no ame ni este bien ni aquél, sino que ame el Bien del cual fluye todo bien, ya que no es placentera ni apetecible ninguna cosa sino en la medida en la que Dios se halla den-

[1] Según Koch (cfr. Quint t. II 272 n. 1) el sermón fue dado en el día de San Vitalis (28 de abril).
El título no aparece en los textos de la edición crítica. Véase nota 1 del *Sermón XLVIII.*

[2] El texto parece cuestionable, según lo explica Quint (t. II p. 272 s. n. 3).

tro de ella. Por eso, no ha de amarse ningún bien sino en cuanto se ama en él a Dios; y por ende, no se debe amar a Dios ni por su reino de los cielos ni por ninguna cosa, sino que hay que amarlo por la bondad que es Él en sí mismo. Porque, quien lo ama por otra cosa, no mora en Él sino en aquello por lo cual lo ama. Por eso: si queréis permanecer en Él, no lo améis por nada fuera de Él mismo... La tercera [cosa] consiste en que no debe tomar a Dios en cuanto es bueno o justo, sino que lo ha de aprehender en la sustancia pura [y] desnuda en la cual Él mismo se concibe con pureza. Pues, [la] bondad y [la] justicia son vestimentas de Dios porque lo arropan. Por eso, separad de Dios todo cuanto lo está vistiendo y tomadlo desnudo en el vestuario donde se halla de-velado y desarropado en sí mismo. Entonces, permaneceréis en Él.

Quien de tal modo permanece en Él, posee cinco cosas. La primera: que entre él y Dios no hay diferencia, sino que son uno. Los ángeles son muchos, sin número, porque no constituyen ningún «número individual», ya que carecen de número; esto se debe a su gran simpleza. Las tres personas en Dios son tres sin número, pero constituyen una multiplicidad. Mas, entre el hombre y Dios no sólo no existe ninguna diferencia, sino que no hay tampoco una multiplicidad; ahí no hay sino uno... La segunda [cosa] consiste en que él está obteniendo su bienaventuranza allí en la pureza donde la toma Dios mismo, y halla en ella su apoyo... La tercera [cosa] es que posee un saber junto con el saber divino y un obrar junto con el obrar divino y un conocimiento junto con el conocimiento divino... La cuarta es que Dios nace todo el tiempo en ese hombre. ¿Cómo nace Dios todo el tiempo en ese hombre? ¡Observad lo

siguiente! Cuando el hombre desnuda y de-vela la imagen divina que Dios ha creado en él por naturaleza, entonces la imagen de Dios llega a revelarse en él. Pues en el nacimiento se conoce la revelación de Dios; porque el que el Hijo se llame nacido del Padre, se debe a que el Padre le revela su secreto al modo paternal. Y por eso, cuanto más y cuanto más claramente el hombre desnuda en sí la imagen de Dios, tanto más claramente nace Dios en él. Y entonces el nacimiento de Dios se debe concebir siempre de acuerdo con el hecho de que el Padre de-vela la imagen pura y resplandece en ella... La quinta [cosa] es que el hombre nace todo el tiempo en Dios. ¿Cómo nace el hombre todo el tiempo en Dios? ¡Observad lo siguiente! Por el desnudamiento de la imagen en el hombre, éste se va asemejando a Dios, porque por la imagen el hombre es semejante a la imagen divina que es Dios en su pureza de acuerdo con su esencia. Y cuanto más se desnuda el hombre, tanto más se asemeja a Dios, y cuanto más se asemeja a Dios, tanto más se une con Él. Y por ende, el nacimiento del hombre en Dios siempre se ha de concebir en el sentido de que el hombre con su imagen está resplandeciendo en la imagen divina, que es Dios desnudo en su esencia [imagen] con la cual el hombre es uno. Por lo tanto, la unidad del hombre y de Dios se debe concebir de acuerdo con la semejanza de la imagen; porque el hombre se parece a Dios con respecto a la imagen. Y por ello: si se dice que el hombre es uno con Dios y es Dios de acuerdo con la unidad, se lo percibe según la parte de la imagen, en la cual se asemeja a Dios, y no según el hecho de que ha sido creado. Pues, si se lo toma por Dios, no se lo hace según su criaturidad; porque si se lo toma por Dios no se niega la criaturidad en el sen-

tido de que la negación se considere como aniquilación de la criaturidad, sino que ha de considerárselo como enunciado relativo a Dios, con el cual se le quita a Él [la criaturidad]. Pues Cristo, que es Dios y hombre, cuando se lo percibe según la humanidad, no se toma en consideración la divinidad, mas no de modo que se niegue la divinidad, sólo que ésta no se considera en tal percepción. Y así han de comprenderse las palabras de *Agustín* cuando dice[3]: «Lo que ama el hombre, esto *es* el hombre. Si ama una piedra, es una piedra, si ama un hombre, es un hombre, si ama a Dios... ahora no me atrevo a continuar, pues si yo dijera que entonces sería Dios, podríais lapidarme. Pero os remito a la Escritura». Y por ello, cuando el hombre en el amor se adecua enteramente a Dios, entonces se le quita su imagen y se lo in-forma y se lo transforma en imagen dentro de la uniformidad divina, en la cual es uno con Dios. Todo esto lo posee el hombre por la permanencia dentro [de Él][4]. Ahora bien, prestad atención al fruto que da el hombre en ese caso. Es el siguiente: cuando es uno con Dios, produce junto con Dios a todas las criaturas y trae la bienaventuranza a todas las criaturas en la medida en que es uno con Él.

La otra palabra, la de la Epístola, dice, pues, así: «Bienaventurado es el varón que mora en la sabiduría». Como dijo: «en la sabiduría» [resulta que] sabiduría es un nombre maternal porque un nombre maternal significa la posesión de un padecimiento, ya que se debe suponer

[3] Augustinus, *In epist. Ioh. ad Parthos* tr. 2 n. 14.

[4] «Permanencia [dentro del Él]»: la palabra usada por Eckhart es «inneblîbene». Según Quint (t. II p. 278 n. 4) la frase que comienza con «todo esto» trae el resumen de las «cinco cosas» tratadas anteriormente.

que en Dios [hay] el obrar y el padecer, pues el Padre está obrando y el Hijo padeciendo; y esto [último] se debe a la peculiaridad de haber nacido. Como, pues, el Hijo es la sabiduría nacida eternamente, en la cual todas las cosas se contienen diferenciadas, él dice: «Bienaventurado es el varón que mora en la sabiduría».

Dice pues: «Bienaventurado es el varón». He afirmado varias veces que en el alma existen dos potencias: una es el varón y la otra es la mujer. Ahora bien, él dice: «Bienaventurado es el varón». La potencia inherente al alma que se llama el varón es la potencia más elevada del alma, en la cual Dios resplandece en su desnudez; porque en esta potencia no entra nada fuera de Dios y ella se halla todo el tiempo en Dios. Y luego: si el hombre tomara todas las cosas en esta potencia, no las tomaría en cuanto cosas, sino de acuerdo con lo que son en Dios. Y por eso, el hombre debería, en cada momento, morar en esta potencia, porque en ella todas las cosas son iguales. Y de tal manera, el hombre moraría de igual modo en todas las cosas, tomándolas, por lo tanto, según el hecho de que todas ellas son iguales en Dios, y semejante hombre poseería allí todas las cosas; él les quitaría a las cosas lo más burdo y las tomaría en cuanto son placenteras y apetecibles. De este modo las posee allí, porque Dios, de acuerdo con su propia naturaleza, no puede sino darte[5] allí todo cuanto ha creado jamás, y a sí mismo. Y por eso es bienaventurado el varón que, en todo momento, mora en esta potencia, porque en todo momento mora en Dios.

Que nos ayude nuestro querido Señor Jesucristo para que en todo momento moremos en Dios. Amén.

[5] Uno de los casos típicos en los que Eckhart cambia de la tercera a la segunda persona.

Sermón XLI[1]

Qui sequitur iustitiam, diligetur a domino. Beati, qui esuriunt, et sitiunt iustitiam: quoniam ipsi saturabuntur.

He sacado una palabrita de la Epístola que se lee hoy con referencia a dos santos, y otra palabra del Evangelio. Hoy, el rey *Salomón* dice en la Epístola: «Quienes siguen a la justicia, a éstos los ama Dios» (Prov. 15, 9). La otra palabrita la pronuncia mi señor, *San Mateo:* «Bienaventurados son los pobres y quienes tienen hambre y sed de justicia» y «la siguen» (Mateo 5, 6).

Prestad atención a esta palabra: «Dios ama». Para mí constituye una recompensa grande, y más que grande, en caso de que lo ansiemos —como ya he dicho varias veces— que Dios me ama a mí. ¿Qué es lo que ama Dios? Dios no ama nada a excepción de sí mismo y de aquello que se le asemeja, en la medida en que lo encuentra en mí y [me halla] a mí dentro de Él. Está escrito en el *Libro de la Sabiduría:* «Dios no ama a nadie sino a aquel que mora

[1] Atribución: «Maestro Eckhart». Encabezamiento: «Para el día de todos los Santos». A pesar de ello, Quint señala (t. II p. 285 n. 1) que los dos santos a que se refiere Eckhart son Cosme y Damián ya que los dos textos bíblicos corresponden a su Fiesta en el antiguo misal de los dominicos. Por lo tanto, el sermón habría sido pronunciado en un día 27 de septiembre.

en la sabiduría» (Sab. 7, 28). En la *Escritura* se encuentra también otra palabra que es mejor todavía: «Dios ama a quienes siguen a la justicia» «en la sabiduría» (Prov. 15, 9). Los *maestros* están todos de acuerdo en que la sabiduría de Dios es su Hijo unigénito. Aquella palabra dice: «quienes siguen a la justicia» «*en* la sabiduría», y por lo tanto, ama a quienes lo siguen a Él, porque no ama nada en nosotros sino en cuanto nos encuentra en Él. El amor de Dios y lo amado por nosotros se hallan a gran distancia, uno de otro. Nosotros amamos solamente en la medida en la que hallamos a Dios en lo que amamos. Aun habiendo jurado [otra cosa] yo no podría amar sino a la bondad [= bondad divina = Dios]. Dios, empero, ama [sólo] en cuanto Él es bueno —no es pues, que Él descubra en el hombre alguna cosa digna de amarla, fuera de su propia bondad— y con nosotros [lo hace] en la medida en que nos hemos adentrado en Él y en su amor. Esta es la recompensa, esto es lo que nos da su amor: que nos hallemos en Él y «moremos en la sabiduría».

San Pablo dice: «Somos trasladados en [su Hijo] en el amor» (Cfr. Colos. 1, 13). Observad esta palabra: «Dios ama». ¡Qué milagro! ¿Qué es el amor de Dios? Su naturaleza y su ser, éste es su amor. Quien le quitara a Dios el amor a nosotros, le quitaría su ser y su divinidad, porque su ser depende de que Él me ama. Y de esta manera emana el Espíritu Santo. ¡Por la gracia de Dios! ¡qué milagro es éste! Si Dios me ama con toda su naturaleza —porque ésta pende de ello— Dios me ama exactamente como si dependiesen de ello su devenir y su ser. Dios no tiene sino un solo amor: con el mismo amor con el cual el Padre ama a su Hijo unigénito, me ama a mí.

Veamos ahora otro significado. Observadlo bien: La Escritura es muy concluyente para quien la descubre y está dispuesto a descifrarla a fondo. Él dice: «quienes siguen a la justicia» «en la sabiduría». Al hombre justo la justicia le hace tanta falta que no puede amar nada fuera de la justicia. Si Dios no fuera justo, él no se fijaría en Dios, según ya he dicho varias veces. [La] sabiduría y [la] justicia son una sola cosa en Dios y quien ahí ama la sabiduría, ama también la justicia; y si el diablo fuera justo, [este hombre] lo amaría en cuanto fuera justo y ni un pepino más[2]. El hombre justo no ama en Dios ni esto ni aquello; y si Dios le diera toda su sabiduría y todo cuanto puede ofrecer fuera de Él mismo, no le daría importancia y no le gustaría porque no quiere nada ni busca nada, pues no conoce ningún porqué por el cual haría alguna cosa, así como obra Dios sin porqué y no conoce ningún porqué. Tal como obra Dios, obra también el justo, sin porqué; y así como la vida vive por ella misma y no busca ningún porqué por el cual vive, así también el justo no conoce ningún porqué por el cual haga alguna cosa.

Ahora prestad atención a las palabritas que dicen: «Tienen hambre y sed de justicia». Nuestro Señor dice: «Quienes me coman tendrán más hambre; quienes me beban tendrán más sed» (Eclesiástico 24, 29). Esto ¿cómo hay que entenderlo? Porque no sucede lo mismo con las cosas corpóreas; cuanto más se come de ellas, tanto más se sacia uno. Pero, con respecto a las cosas espirituales, no hay saciedad; pues, cuanto más se tiene de ellas, tanto más se las apetece. Por ello, dicen estas palabras: «Habrán de tener más sed aún quienes me beban, y más hambre

[2] El texto original dice: «ni un cabello más».

quienes me coman». Esos tienen tanta hambre de [que se cumpla] la voluntad de Dios, y ella les sabe tan bien que todo cuanto Dios les inflige, los contenta y les gusta tanto que no serían capaces de querer ni de pretender otra cosa. Mientras el hombre tiene hambre, la comida le gusta; y cuanto mayor sea el hambre, tanto más placer le dará comer. Lo mismo sucede a quienes tienen hambre de [que se cumpla] la voluntad de Dios: a ésos, su voluntad [= la de Dios] les gusta tanto, y todo cuanto Él quiere y les inflige los satisface tanto, que aun si Dios les quisiera ahorrar [el infortunio], no querrían que así se hiciese; tanto les gusta esa primera voluntad de Dios[3]. Si yo quisiera congraciarme con una persona y gustarle a ella sola, entonces preferiría a cualquier otra cosa todo cuanto fuera placentero a esa persona y con lo cual yo le resultara agradable. Y si sucediera que yo le gustara más con un vestido sencillo que con uno de terciopelo, indudablemente preferiría el vestido sencillo a cualquier otro. Lo mismo sucede con aquel a quien le gusta la voluntad de Dios; todo cuanto le da Dios, sea enfermedad o pobreza o lo que fuera, lo prefiere a cualquier otra cosa. Justamente, porque lo quiere Dios, le resulta más sabroso que nada.

Ahora bien, os gusta decir: «¿Qué sé yo si es la voluntad de Dios?» Yo contesto: Aunque por un solo instante no fuera la voluntad de Dios, tampoco sería; ha de ser siempre su voluntad. Entonces, si te gustara la voluntad de Dios, te hallarías exactamente como en el reino de los cielos con lo que te sucediera o no sucediera; y quienes

[3] Quint explica (t. II p. 290 n. 3): «La primera voluntad es lo que quiere Dios [...] frente a la (segunda) voluntad posible de conmutar la pena».

quieren otra cosa que no sea la voluntad de Dios, tienen su merecido porque viven siempre con lamentaciones e infelicidad; siempre se les vuelve a hacer fuerza e injusticia, y por doquier tienen penas. Y es justo que sea así, porque hacen como si vendieran a Dios, tal como lo vendió Judas. Aman a Dios por una cosa cualquiera que no es Dios. Y luego, si reciben lo que aman, no piensan en Dios. Ya sea devoción o placer o cualquier cosa que te venga bien, todo lo creado no es Dios. Dice un *Escrito:* [la Escritura]: «El mundo está hecho por Él y lo que ha sido hecho, no lo conoció» (Cfr. Juan 1, 10). Quien se imaginara que, agregando mil mundos a Dios, se poseería en algún modo más que a Dios solo, no conocería a Dios ni sabría en lo más mínimo[4] lo que es Dios, y sería un palurdo. Por ello, el hombre no debe fijarse en nada fuera de Dios. Quien busca alguna cosa en Dios, no sabe qué es lo que busca, según he dicho varias veces.

El Hijo nace en nosotros del siguiente modo: cuando no conocemos ningún porqué y, [por nuestra parte], volvemos a nacer en el Hijo. *Orígenes* anota unas palabras muy nobles[5] y si yo las pronunciara os parecería increíble. «No nacemos solamente en el Hijo, sino que nacemos hacia fuera y otra vez nacemos en Él y nacemos de nuevo y nacemos inmediatamente en el Hijo. Digo —y es verdad—: En cualquier pensamiento bueno o buena intención u obra buena, todo el tiempo nacemos de nuevo en Dios». Por ello —según dije el otro día—[6]: El Padre no

[4] «En lo más mínimo». Eckhart se expresa con mayor plasticidad en el texto original donde dice «ni por un cabello».

[5] Origenes, *Homiliae in Ieremiam* 11, según indicación del propio Eckhart en las obras latinas.

[6] Sería una referencia al *Sermón XVI b.*

tiene sino un único Hijo, y en la medida en que pongamos menor intención o atención en otra cosa que no sea Dios, y miremos menos hacia alguna cosa de afuera, en la misma medida seremos transfigurados en la imagen del Hijo y en la misma medida nacerá el Hijo en nosotros y nosotros naceremos en el Hijo y llegaremos a ser un solo Hijo: Nuestro Señor Jesucristo es el único Hijo del Padre y Él sólo es hombre y Dios. Ahí no hay sino un solo Hijo en una sola esencia, y ésta es esencia divina. De este modo, nosotros llegamos a ser uno en Él, siempre y cuando fijemos nuestra mente sólo en Él. Dios siempre quiere estar solo; ésta es una verdad necesaria y no puede ser de otro modo: tenemos que fijar la mente siempre en Dios solo.

Es cierto que Dios infundió suficiencia y placer en las criaturas; pero la raíz de toda suficiencia y la esencia de todo placer se las ha reservado Dios en Él solo. [Escuchad] un símil: El fuego, es cierto, arroja junto con el calor su raíz en el agua, pues, cuando se quita el fuego, el calor permanece por un rato en el agua y también en la madera; luego de la presencia del fuego, el calor perdura tanto tiempo como ha sido poderoso el fuego. Mas el sol, si bien alumbra el aire dejándolo traslúcido, no arroja en él su raíz; pues, cuando el sol ya no se halla presente, tampoco tenemos luz. Así procede Dios con las criaturas: arroja el resplandor de su suficiencia en las criaturas; pero la raíz de toda suficiencia la mantiene sólo en Él mismo porque quiere que existamos únicamente para Él mismo y para nadie más. Dios se adorna, pues, para el alma y se le ofrece y se ha esforzado con toda su divinidad para resultarle agradable al alma; porque Dios quiere gustar, Él solo, al alma y no quiere tener rival. Dios no tolera ninguna limi-

tación; tampoco quiere que se anhele o apetezca ninguna otra cosa fuera de Él.

Ahora sucede que algunas personas se imaginan que son muy santas y perfectas, y pretenden [hacer] grandes cosas y [usar] grandes palabras y, sin embargo, anhelan y apetecen muchísimo y también quieren poseer mucho y se fijan mucho en sí mismas y en esto y aquello, y piensan que son propensas al recogimiento, y [no obstante] no son capaces de aceptar ninguna palabra [sin contestar]. Por cierto, tened la seguridad de que se hallan lejos de Dios y fuera de la unión mencionada. Dice el *profeta:* «Vertí mi alma dentro de mí» (Salmo 41, 5). Mas, *San Agustín* pronuncia unas palabras superiores[7] él dice: Vertí mi alma por encima de mí. Si el alma ha de ser uno con el Hijo, es necesario que llegue por encima de sí misma; y cuanto más salga de sí misma, tanto más será uno con el Hijo. Dice *San Pablo:* «Hemos de ser transformados en la misma imagen que es Él» (Cfr. 2 Cor. 3, 18).

Dice un *Escrito*[8]*:* La virtud nunca es virtud a no ser que provenga de Dios o por Dios o en Dios [= con Dios]; una de estas tres [cosas] debe haber siempre. Si le pasara algo distinto, no sería virtud; porque aquello que se anhela sin Dios es demasiado pequeño. La virtud es Dios o [se halla] inmediatamente en Dios. Mas cuál sería lo mejor, de esto no quiero deciros nada por el momento. Ahora podríais preguntar: «Decid, señor, ¿cómo es esto? ¿cómo podríamos hallarnos inmediatamente en Dios de modo que no anheláramos ni buscáramos nada más que Dios, y como

[7] Cfr. Augustinus, *Ps.* 41 n. 8.

[8] Cfr. Thomas, *S. theol.* III q. 61 a. 5 obi. 1; y Augustinus, *Contra Julianum* IV c. 3 n. 21.

podríamos ser tan pobres y renunciar a todo? ¡Es una afirmación muy dura [decir] que no debiéramos desear ninguna recompensa!»... Tened la certeza de que Dios no dejará de dárnoslo todo; y aunque hubiera renegado [de hacerlo], no podría renunciar a ello, tendría la obligación de dárnoslo. Le hace mucha más falta a Él darnos que a nosotros recibir; pero no debemos anhelarlo; porque, cuanto menos lo deseemos y apetezcamos, tanto más dará Dios. Pero, con ello Dios no pretende sino que lleguemos a ser mucho más ricos y que recibamos mucho más.

A veces, cuando he de rezar, suelo decir las siguientes palabritas: «¡Señor, aquello que te pedimos es tan pequeño! Si alguien me lo solicitara, se lo haría, y a ti te resulta cien veces más fácil que a mí, y también lo harías con mayor gusto. Y, si sucediera que te pidiésemos algo más importante, te resultaría fácil concederlo; y cuanto mayor sea, lo darás con mayor gusto». Porque Dios está dispuesto a dar grandes cosas con tal de que seamos capaces de renunciar a todas las cosas en la justicia.

Que Dios nos ayude para que así «sigamos a la justicia» «en la sabiduría» y «tengamos hambre y sed» para que «se nos satisfaga». Amén.

Sermón XLII[1]

Adolescens, tibi dico: surge.

En el Evangelio, escrito por mi señor *San Lucas,* se lee sobre «un joven que estaba muerto. Entonces, Nuestro Señor llegó hasta él y se acercó y se compadeció de él y lo tocó y dijo: "Joven, te digo y te ordeno: ¡levántate!"» (Cfr. Lucas 7, 12 ss.).

Ahora habéis de saber: en todas las personas buenas Dios se halla por entero y hay un algo en el alma en cuyo interior vive Dios, y hay un algo en el alma donde el alma vive en Dios. Y cuando el alma se vuelve hacia fuera, hacia las cosas exteriores, entonces muere y Dios muere también para el alma. [Pero], por eso no muere en absoluto en Él mismo, sino que sigue viviendo en sí mismo. Cuando el alma se separa del cuerpo, el cuerpo está muerto y el alma vive en sí misma; de igual modo Dios está muerto para el alma y vive en sí mismo. Sabedlo, pues: hay una potencia en el alma[2], que es más extensa que el cielo —que es increíblemente extenso y tan extenso que no es posible enun-

[1] Encabezamiento: «El domingo XVI después de Trinidad». El mismo texto se halla en el antiguo misal de los dominicos para el día indicado arriba.

[2] La chispita del entendimiento supremo.

ciarlo bien— mas, esa misma potencia todavía es mucho más extensa[3].

¡Hola, esforzaos mucho y prestad atención! Resulta que el Padre celestial, en esta potencia noble, le dice a su Hijo unigénito: «¡Joven, levántate!» Hay una unión tan grande entre Dios y el alma que es increíble, y Dios en sí mismo es tan alto que no puede llegar hasta allí ningún conocimiento ni anhelo alguno. El anhelo llega más lejos que todo aquello que se puede aprehender por el conocimiento. Aquél es más extenso que todos los cielos, ah sí, [y] que todos los ángeles, y eso que todo cuanto hay en la tierra vive por una chispita del ángel. El anhelo es extenso, desmedidamente extenso. Todo cuanto el conocimiento puede aprehender y el anhelo puede desear, no es Dios. Ahí donde terminan el conocimiento y el anhelo, ahí está oscuro, ahí luce Dios[4].

Nuestro Señor dice, pues: «¡Joven, te digo: levántate!» Ojo, si he de escuchar en mi interior el habla de Dios, tengo que haberme extrañado tan completamente de todo cuanto es mío —en especial, en el reino de lo temporal— como me resulta extraño aquello que se halla allende el mar. El alma es, en sí misma, tan joven como cuando fue creada, y la edad que le corresponde sólo vale con miras al cuerpo, por cuanto ella actúa en los sentidos. Dice un

[3] Quint (t. II p. 302 n. 2) explica que bajo «la potencia más extensa que el cielo» se entiende el anhelo, mientras «esa misma potencia» corresponde a «algo en el alma» mencionado arriba.

[4] En su traducción al alto alemán moderno Quint intercala «pero» antes de «ahí luce Dios». Acaso no haga falta, pues la oscuridad de Dios y su luz son dos aspectos paradójicos que, sin embargo, en la concepción mística van juntos.

maestro[5]: «Si un hombre anciano tuviera los ojos de un joven, vería tan bien como un joven». Ayer estaba sentado en un lugar y dije allí una palabra que suena bastante increíble... dije, pues, que Jerusalén queda tan cerca de mi alma, como el lugar en donde estoy ahora. Ah sí, con toda verdad: aquello que dista de Jerusalén más de mil millas, queda tan cerca de mi alma como mi propio cuerpo, y de ello estoy tan seguro como del hecho de ser hombre, y es [cosa] fácil de comprender para los frailes doctos. ¡Sabed[lo]: mi alma es tan joven como cuando fue creada, ¡ah sí! y mucho más joven todavía! Y ¡sabed!: si mañana fuera más joven qué hoy, no me sorprendería[6].

El alma tiene dos potencias que nada tienen que ver con el cuerpo; y éstas son [el] entendimiento y [la] voluntad: ellas operan por encima del tiempo. ¡Ojalá estuvieran abiertos los ojos del alma de modo que el conocimiento mirara claramente la verdad! ¡Sabed[lo]: a tal hombre le resultaría tan fácil renunciar a todas las cosas como a un garbanzo o una lenteja o una nonada; ¡ah sí, por mi alma, todas estas cosas serían nonada para semejante hombre! Ahora bien, hay algunas personas que se despojan de estas cosas por amor, pero consideran muy grandes las cosas que han dejado. Pero aquel hombre que reconoce en la verdad que, si bien renuncia a sí mismo y a todas las cosas,

[5] Aristóteles, *De an.* I t. 65. Véase también Thomas, *In De anima* 1. I lect. 10.; y *S. theol.* I q. 77 a. 8 obi. 3; y Albertus Magnus, *Met.* II tr. 2 c. 16.

[6] Texto según la traducción al alto alemán moderno de Quint. Parece, empero, que el giro en alto alemán medio «mir versmahte daz» significa más bien «me disgustaría» de modo que la frase diría: «Si mañana mi alma no fuera más joven que hoy, me disgustaría».

esto no es nada aún... por cierto, el hombre que vive así, posee en la verdad todas las cosas.

En el alma hay una potencia[7] para la cual todas las cosas son igualmente dulces; ah sí, lo peor y lo mejor de todo le resultan completamente iguales a esta potencia; ella toma a todas las cosas por encima de «aquí» y «ahora». «Ahora»... esto es tiempo, y «aquí»... esto es lugar, el lugar donde me encuentro ahora. Mas, si hubiera salido enteramente de mí mismo, desasiéndome por completo, entonces ¡albricias! el Padre engendraría a su Hijo unigénito en mi espíritu con tanta pureza que el espíritu volvería a darlo a luz. Ah sí, [lo digo] con toda verdad: Si mi alma estuviera tan dispuesta como el alma de Nuestro Señor Jesucristo, el Padre obraría en mi interior tan puramente —y nada menos— como en su Hijo unigénito; porque me ama a mí con el mismo amor con el que se ama a sí mismo. *San Juan* dice: «Al comienzo era el Verbo y el Verbo estaba con Dios y Dios era el Verbo» (Juan 1, 1). Ea, aquel que ha de escuchar el Verbo en el Padre —allí reina gran silencio— debe estar muy tranquilo y apartado de todas las imágenes, ah sí, y de todas las formas. Ea, este hombre debería vincularse a Dios con tanta lealtad que todas las cosas juntas no fueran capaces de alegrarlo ni entristecerlo. Ha de recibir todas las cosas en Dios, tales como son en Él.

Ahora dice: «¡Joven, te digo: levántate!». Él mismo quiere hacer la obra. Si alguien me mandara que transportase una sola piedra, lo mismo me podría ordenar transportar mil piedras en vez de una, siempre y cuando él mismo quisiera llevarlas. O, si mandara a alguien que

[7] Una potencia = el entendimiento.

transportase un quintal, lo mismo podría ordenar que transportara mil quintales en vez de uno, siempre y cuando él mismo quisiera llevarlos. Ea, Dios mismo quiere hacer esta obra, el hombre sólo ha de obedecer y no oponerse. Ay, si el alma sólo se dispusiera a vivir adentro, tendría presentes todas las cosas. Hay una potencia[8] en el alma y no sólo una potencia sino: [una] esencia y no sólo [una] esencia, sino algo que desliga de [la] esencia... esto es tan acendrado y tan elevado y tan noble en sí mismo que ninguna criatura puede entrar sino sólo Dios que mora ahí. Ah sí, [lo digo] con plena verdad: Dios mismo no puede entrar tampoco, en cuanto tiene modo de ser ni en cuanto es sabio ni en cuanto es bueno ni en cuanto es rico. Ah sí, Dios no puede entrar ahí con ningún modo [de ser]. Dios puede entrar ahí sólo con su desnuda naturaleza divina.

Ea, daos cuenta, pues, que dice: «¡Joven te digo!». Y ¿qué es el «decir» de Dios? Es la obra de Dios, y esta obra es tan noble y tan elevada que sólo Dios la hace. Sabed pues: toda nuestra perfección y toda nuestra bienaventuranza dependen de que el hombre atraviese y sobrepase toda criaturidad y toda temporalidad y toda esencia, y vaya al fondo carente de fondo.

Pedimos a Dios, Nuestro querido Señor, que logremos ser uno y moremos adentro y que Dios nos ayude a [llegar] a ese mismo fondo. Amén.

[8] Se trata otra vez de la «chispita del entendimiento supremo».

Sermón XLIII[1]

Adolescens, tibi dico: surge.

Se lee en el Evangelio «sobre una viuda que tenía un único hijo que estaba muerto. Entonces se le acercó Nuestro Señor y dijo: "¡Joven, te digo: levántate!" y el joven se incorporó» (Cfr. Lucas 7, 12 ss.).

Por esta «viuda» entendemos el alma. Como estaba muerto el «marido», también estaba muerto el «hijo». Por el «hijo» concebimos [indirectamente] [el] entendimiento que en el alma es el «marido». Como ella [= la viuda] no vivía con el entendimiento, el «marido» estaba muerto y por eso era «viuda»[2]. «Junto a la fuen-

[1] Una atribución dice: «El Maestro eckard alude aquí con la mujer que era viuda, el alma y por el hijo se refiere al entendimiento y muestra cómo muere el joven y cómo Dios aporta todo su poder para que el joven vuelva a la vida». Un encabezamiento dice: «el segundo sermón sobre el hijo», y otro atribuye el sermón al domingo XVI después de la Trinidad. En el mismo texto bíblico se basan los *Sermones XVIII* y *XLII* de esta edición.

[2] Quint explica (t. II p. 317 n. 1): «La frase significa que nosotros *implicite* junto con el hijo, que como tal necesariamente debe tener un padre, concebimos a este padre como el "marido" del alma. Al hijo lo constituyen [...] la voluntad y todas las potencias del alma; son todas una sola cosa dentro de lo más íntimo del entendimiento y como pues, el marido está muerto, también el hijo está muerto y el alma es viuda».

te Nuestro Señor le dijo a la mujer: "¡Vete a casa, tráeme a tu marido!"» (Cfr. Juan 4, 16). Él pensaba: como ella no vivía con el entendimiento, que es el «marido», por eso no le caía en suerte «el agua viva» (Cfr. Juan 4, 10) que es el Espíritu Santo; Este se brinda sólo allí donde se vive con el entendimiento. [El] entendimiento es la parte suprema del alma donde, junto con los ángeles, tiene una co-existencia y un estar-comprendido en la naturaleza angelical. A la naturaleza angelical no la toca tiempo alguno; lo mismo sucede con [el] entendimiento que es el «marido» dentro del alma; no lo toca tiempo alguno. Si no se vive con el [entendimiento], muere el «hijo». Por eso, era «viuda». ¿Por qué «viuda»?... No existe ninguna criatura que no tenga algo bueno y al mismo tiempo algo defectuoso por lo cual se renuncia a Dios. El defecto de la «viuda» residía en que tenía muerta la facultad de dar a luz; por eso pereció también el fruto.

En otro aspecto, «viuda» dice lo mismo que una persona que «está abandonada» (Cfr. 1 Tim. 5, 5), y ha abandonado[3]. Por lo tanto, debemos dejar y apartar a todas las criaturas. Dice el *profeta:* «La mujer estéril tiene más hijos que la parturienta» (Cfr. Isaías 54, 1). Lo mismo sucede con el alma que da a luz espiritualmente: sus alumbramientos son mucho más numerosos; da a luz en cualquier momento. El alma que posee a Dios, es parturienta en todo instante. Dios tiene que hacer necesariamente todas sus obras. Dios está obrando siempre en un

[3] Para la etimología véase Isidorus Hispalensis, *Etymologiae* IX c. 7 n. 16, donde se dice solamente: «Viuda dicta, quod sola sit», expresión esta que, según Quint (t. II p. 319 n. 1), habría servido de base para la afirmación eckhartiana.

«ahora» en la eternidad, y su obrar consiste en engendrar a su Hijo; lo engendra en todo momento. De este nacimiento provinieron todas las cosas y Él se complace tanto con este nacimiento que consume en él todo su poder. Cuanto más se conozca todo, tanto más perfecto será el conocimiento; [mas, entonces] parece como si no fuera nada [lo que se sabe]. Porque Dios engendra a sí mismo de sí mismo en Él mismo y vuelve a engendrar a sí mismo en sí mismo. Cuanto mas perfecto es el nacimiento, tanto mayor es la procreación. Digo yo: Dios es completamente Uno; se conoce sólo a sí mismo. Dios procrea [su ser] por completo en su Hijo; Dios enuncia todas las cosas en su Hijo. Por ello dice: «¡Joven, te digo: levántate!»

Dios aplica todo su poder en su nacimiento, y esto es necesario para que el alma vuelva a Dios. Y de una manera es alarmante [ver] que el alma tan a menudo deserte de aquello en donde Dios aplica todo su poder; pero esto último es necesario para que el alma recupere su vida. Dios hace todas las criaturas con un solo pronunciamiento; pero, para que el alma cobre vida, Dios expresa todo su poder en su nacimiento. Por otra parte, es consolador que el alma de esta manera sea traída de vuelta. En el nacimiento cobra vida y Dios hace nacer a su Hijo en el alma para que ella cobre vida. Dios se pronuncia a sí mismo en su Hijo. Por el pronunciamiento con el cual se expresa en su Hijo, por este [mismo] pronunciamiento le habla al interior del alma. Es característico de todas las criaturas engendrar. Una criatura sin nacimiento, tampoco existiría. Por eso dice un *maestro:* Esta es una señal de que todas las criaturas son expelidas por el nacimiento divino.

¿Por qué dijo «joven»? El alma no tiene nada en donde Dios pueda hablar fuera del entendimiento. Algunas potencias son tan bajas que Él no puede hablar en ellas. Es cierto que habla, mas ellas no lo oyen. [La] voluntad, en cuanto voluntad, no recoge nada en modo alguno. «Marido» no significa ninguna potencia fuera del entendimiento. [La] voluntad, [en cambio], sólo se dirige hacia fuera[4].

«Joven». Todas las potencias pertenecientes al alma no envejecen. Las potencias pertenecientes al cuerpo se gastan y disminuyen. Cuanto más conozca el hombre, tanto más conocerá. Por eso [se dice] «joven». Afirman los *maestros*[5]: Joven es aquello que se halla cerca de su comienzo. En [el] entendimiento uno es joven por completo: cuanto más uno opere en esta potencia, tanto más cerca está de su nacimiento. El primer efluvio violento del alma es [el] entendimiento, luego [sigue la] voluntad, y después todas las demás potencias.

Él dice, pues: «¡Joven, levántate!» ¿Qué significa: ¡levántate!?... «¡Levántate» de la obra y «levántate» [colocándote] sobre el alma en sí misma! Una sola obra que opera Dios a la luz simple del alma[6] es más hermosa que todo el mundo, y le es más placentera a Dios que todo cuanto haya obrado jamás en todas las criaturas. Los tontos toman por bueno lo malo, y por malo lo bueno. Pero, cuando se lo comprende bien, una sola obra operada por

[4] Quint explica (t. II p. 323 n. 3) que «la voluntad no puede aceptar nada desde fuera, sino que única y exclusivamente trae hacia fuera, es decir, que dirige hacia fuera sus impulsos volitivos».

[5] Cfr. Albertus M., *In Matth.* c. 6, 9.

[6] La «luz simple» significa lo mismo que la «chispa» o el «fondo del alma».

Dios en el alma es mejor y más noble y más elevada que todo el mundo.

Por encima de la luz se halla [la] gracia; ésta no entra nunca en [el] entendimiento ni en [la] voluntad. Si [la] gracia hubiera de entrar en [el] entendimiento, entonces [el] entendimiento y [la] voluntad tendrían que llegar más allá de sí mismos. Tal cosa no puede ser, porque la voluntad es tan noble en sí misma que no se la puede llenar sino con el amor divino. El amor divino opera obras muy grandes. Mas, por encima hay todavía una parte que es [el] entendimiento: éste es tan noble en sí mismo que no puede ser perfeccionado sino por la verdad divina. Por eso dice un *maestro*[7]*:* Hay algo muy secreto que se halla por encima, esto es la cabeza del alma. Ahí se realiza la verdadera unión entre Dios y el alma. [La] gracia no ha operado jamás obra alguna, pero sí emana en el ejercicio de una virtud. [La] gracia no conduce jamás a la unión en una obra. [La] gracia es un in-habitar y un co-habitar del alma con Dios. Para ello es demasiado bajo todo cuanto alguna vez se haya llamado obra, ya sea exterior, ya sea interior. Todas las criaturas buscan algo semejante a Dios; cuanto más bajas son, tanto más externa es su búsqueda como, por ejemplo, el aire y el agua: éstos se dispersan. Pero el cielo que es más noble, busca [una semejanza] más cercana a Dios. El cielo gira continuamente y en su trayectoria trae afuera a todas las criaturas; en esto se asemeja a Dios, pero no es su intención [hacerlo] sino [que busca] algo más elevado. Por otra parte: en su trayectoria busca la quietud. Al cielo nunca se le ocurre obra alguna para servir a una criatura que se halla por debajo de él. Por este

[7] Cfr. Augustinus, *De trin,* XIV c. 8 n. 11.

hecho se asemeja más a Dios. Para el que Dios nazca en su Hijo unigénito, todas las criaturas son insensibles. Sin embargo, el cielo tiende hacia aquella obra que Dios opera en sí mismo[8]. Si el cielo y otras criaturas más bajas [que el cielo] [ya] proceden así, [cuánto] más noble es el alma que el cielo.

Dice un *maestro:* El alma nace en sí misma y nace fuera de sí misma y vuelve a nacer en sí misma. Es capaz de [hacer] milagros a su luz natural; es tan vigorosa que puede separar lo que es uno. [El] fuego y [el] calor son uno. Si este [hecho] es concebido por [el] entendimiento, él debe separarlo. En Dios [la] sabiduría y [la] bondad son uno; si [la] sabiduría entra en [el] entendimiento, ella ya no piensa en la otra [= la bondad]. El alma, de sí misma, da a luz a Dios de Dios en Dios; lo da a luz bien de sí misma; lo hace porque da a luz a Dios en aquella parte donde es deiforme: ahí es una imagen de Dios. He dicho también en otras ocasiones: una imagen, en cuanto imagen, [y] aquello cuya imagen es, nadie los puede separar [a uno de otro]. Cuando el alma vive en aquello en que es imagen de Dios, entonces da a luz; en esto reside la verdadera unión, y todas las criaturas no la pueden separar. ¡A despecho de Dios mismo, a despecho de los ángeles y a despecho de las almas y de todas las criaturas, [digo yo] que allí donde el alma es imagen de Dios, no la podrían separar [de Dios]! Esta es [la] unión genuina, en ella reside la verda-

[8] Quint (t. II p. 328 n. 3) ofrece una traducción explicatoria del pasaje que reza así: «Cuando Dios nace en su Hijo unigénito, todas las criaturas son insensibles para ello (es decir: esto no puede caer en suerte a ninguna criatura). Sin embargo, el cielo (en su anhelo de igualarse a Dios) tiende hacia la obra que opera Dios en sí mismo (es decir, el Nacimiento del Hijo)».

dera bienaventuranza. Algunos *maestros* buscan [la] bienaventuranza en [el] entendimiento[9]. Yo digo: [La] bienaventuranza no reside ni en [el] entendimiento ni en [la] voluntad sino por encima [de ellos]: [la] bienaventuranza reside allí donde se halla [la] bienaventuranza en cuanto bienaventuranza, [y] no como entendimiento, y donde Dios se encuentra como Dios y el alma como imagen de Dios. Hay bienaventuranza allí donde el alma toma a Dios como es Dios. Allí [el] alma es alma y [la] gracia, gracia y [la] bienaventuranza, bienaventuranza y Dios, Dios.

Rogamos a Nuestro Señor nos conceda que nos unamos con Él de esta manera. ¡Que Dios nos asista! Amén.

[9] Véase especialmente Thomas, *S. theol* III q. 3 a. 4.

Sermón XLIV[1]

Postquam completi erant dies, puer Iesus portabatur in templum. Et ecce, homo erat in Ierusalem.

San Lucas escribe en el Evangelio: «Cuando se cumplieron los días, Cristo fue llevado al templo. Y fijaos que allí en Jerusalén había un hombre llamado Simeón, éste era justo y temeroso de Dios; esperaba la consolación del pueblo de Israel y en él estaba el Espíritu Santo» (Cfr. Lucas 2, 22 ss.).

«Y fijaos»: esta palabra «et» [= y] significa en latín una unión y un atar y encerrar. Todo cuanto está atado y encerrado por completo significa unión. Con ello quiero decir que el hombre esté atado a Dios y encerrado y unido con Él. Nuestros *maestros* dicen lo siguiente[2]: [La] unión requiere semejanza. No puede haber unión sin que haya semejanza. Lo que está atado y encerrado produce unión. Aquello que se halla cerca de mí, por ejemplo, cuando estoy sentado junto a ello o me encuentro en el mismo lugar,

[1] Se atribuye a «Fray Eghart» y también a «maestro eckhart». El texto está tomado del Evangelio para la Fiesta de la Candelaria (2 de febrero). En el encabezamiento de un manuscrito se dice también: «Un buen sermón para la Fiesta de la Candelaria».

[2] Aristóteles, *Met.* V t. 20; y Thomas, *S. theol* I q. 93 a. 9.

eso no produce semejanza. Por ello dice *Agustín*[3]*:* Señor, cuando me hallaba lejos de ti, eso no se debía a una distancia de lugar, sino que era a causa de la desigualdad en la que me hallaba yo. Dice un *maestro*[4]*:* Aquel cuyo ser y obra están ubicados completamente en la eternidad, y aquel otro cuyo ser y obra se dan por completo en el tiempo, ésos nunca concuerdan; jamás se encontrarán. Nuestros *maestros* dicen[5]: Entre aquellas cosas cuyo ser y obra se hallan en la eternidad, y aquellas cosas cuyo ser y obra se dan en el tiempo, debe haber, necesariamente, un medio [separador]. [Mas], donde hay un encierro y una atadura perfectos, ahí debe haber, necesariamente, igualdad. Donde Dios y el alma han de estar unidos, ello debe ser a causa de [la] igualdad. Donde no hay desigualdad, debe haber, obligadamente, uno solo; no está unido solamente por el encierro, sino que se vuelve uno; no sólo [es] igualdad sino igual. Por ello decimos que el Hijo no es igual al Padre, sino que es *la* igualdad; es uno con el Padre.

Nuestros *maestros* más insignes dicen[6]: una imagen que se halla en una piedra o en una pared —si por debajo no hubiera ningún agregado—, esta imagen sería —para quien la toma en su carácter de imagen— totalmente una con aquello cuya imagen es. Cuando el alma entra en la imagen [en el alma] en la cual no hay nada extraño sino sólo la imagen [divina], con la cual constituye una sola imagen, entonces [esa alma] está bien aleccionada. Donde uno se halla traspuesto en la imagen en la cual se aseme-

[3] Augustinus, *Confess.* I. VII c. 10 n. 16.

[4] Cfr. Thomas, *S. theol.* III q. 5 a. 5 ad 3.

[5] Véase Thomas, *De veritate* q. 3 a. 2 obi. 5.

[6] Se remite a Augustinus, *De trin.* VI c. 10 n. 11; y *De divers. quaest.* LXXXIII q. 74; y Thomas, *S. theol.* I q. 93 a. 1.

ja a Dios, ahí aprehende a Dios, ahí encuentra a Dios. Donde algo está dividido hacia fuera, no se encuentra a Dios. Cuando el alma entra en aquella imagen y se mantiene exclusivamente en la imagen, [entonces] encuentra a Dios en esa imagen; y el hecho de que se halle a sí y a Dios implica una sola obra que es atemporal: ahí encuentra a Dios. En la medida en que se halla ahí adentro, en esa misma medida es uno con Dios; él quiere decir: en la medida en que uno se halla encerrado allí donde el alma es imagen de Dios. En cuanto el [hombre] se halle ahí adentro, en tanto será divino; en cuanto ahí adentro, en tanto en Dios, no encerrado ni unido, más bien: es uno.

Dice un *maestro*[7] que cada igualdad significa un nacimiento. Afirma además: La naturaleza nunca encuentra cosa igual a sí, sin que haya, necesariamente, un nacimiento. Nuestros *maestros* dicen: el fuego, por fuerte que sea, no encendería nunca si no esperara un nacimiento. Por seca que estuviera la leña que se colocase adentro, jamás ardería si no fuera capaz de adquirir igualdad con él [= el fuego]. El fuego desea nacer en la leña y que todo se haga un solo fuego y que éste se conserve y perdure. Si se extinguiera y deshiciera, ya no sería fuego; por eso desea ser conservado. La naturaleza del alma nunca contendría lo igual [= a Dios] a no ser que desease que Dios naciera en ella. Nunca se ubicaría en su naturaleza, ni desearía hacerlo si no esperara el nacimiento y éste lo opera Dios; y Dios nunca lo operaría si no quisiera que el alma naciese dentro de Él. Dios lo opera y el alma lo desea. De Dios es la obra y del alma, el deseo y la capacidad de que Dios nazca en ella

[7] En la edición de las obras latinas se remite a Aristóteles, *De an.* II t. 34.

y ella en Dios. El que el alma se le asemeje, lo obra Dios. Ella ha de esperar, necesariamente, que Dios nazca en ella y que sea sostenida dentro de Dios y ansíe la unión, para que sea sostenida en Dios. La naturaleza divina se derrama en la luz del alma, y es sostenida allí adentro. Con ello Dios se propone nacer en ella y serle unido y sostenido en ella. Esto ¿cómo puede ser? ¿Si decimos que Dios es su propio sostenedor? Cuando Él tira al alma hacia ahí adentro [= a su naturaleza divina], ella descubre que Dios es su propio sostenedor y entonces permanece ahí, de otro modo no se quedaría nunca. Dice *Agustín*[8]*:* «Exactamente así como amas, así eres: si amas a la tierra, te vuelves terrestre; si amas a Dios, te vuelves divino. Si amo, pues, a Dios ¿me convierto en Dios? Esto no lo digo yo, os remito a la Sagrada Escritura. Dios ha dicho por intermedio del *profeta:* "Sois dioses e hijos del Altísimo"» (Salmo 81, 6). Y por eso digo: Dios da el nacimiento en lo igual. Si el alma no contara con ello, nunca desearía entrar ahí. Ella quiere ser sostenida dentro de Él; su vida depende de Él. Dios tiene un sostén, una permanencia en su ser; y por ello no hay otra alternativa que pelar y separar todo cuanto es del alma: su vida, [sus] potencias y [su] naturaleza, todo ha de ser quitado, manteniéndose ella en la luz acendrada donde constituye una sola imagen con Dios, allí encuentra a Dios. Es esta la peculiaridad de Dios de que no cae en Él nada extraño, nada sobrepuesto, nada agregado. Por ello, el alma no ha de recibir ninguna impresión ajena, nada sobrepuesto, nada agregado. Esto es lo [que decimos] del primer [punto] [= et].

[8] Augustinus, *In ep. Ioh. ad Parthos* tr. 2 n. 14.

«Y fijaos»: «ecce». «Ecce», esta palabrita contiene en sí todo cuanto pertenece al verbo, no se le puede añadir nada [=no tiene flexión]. Verbo, esto es Dios, Dios es un Verbo, el Hijo de Dios es un Verbo. El [= el evangelista] opina que toda nuestra vida, todo nuestro anhelo deberían estar encerrados y suspendidos por completo en Dios y dispuestos hacia Él. Por eso dice *Pablo:* «Soy lo que soy por la gracia de Dios» (1 Cor. 15, 10), y además dice: «Yo vivo, mas no yo, sino que Dios vive del todo en mí» (Gal. 2, 20). ¿Qué más [tenemos]?

«Homo erat». Él dice: «Fijaos, un hombre». Nosotros usamos la palabra «homo» para mujeres, y varones, pero los romanos no quieren concedérsela a las mujeres a causa de su debilidad[9]. «Homo», significa lo mismo que «aquello que es perfecto» y «a lo cual no le falta nada». «Homo», «el hombre», tiene el sentido de «quien está hecho de tierra», y significa «humildad»[10]. La tierra es el elemento más bajo y yace en el medio y está rodeada completamente por el cielo y recibe del todo el influjo del cielo. Todo cuanto obra y vierte el cielo es recibido en medio del fondo de la tierra. En otro aspecto, «homo» significa lo mismo que «humedad» y tiene el sentido de «quien está regado con mercedes», afirmando que el hombre humilde recibe en seguida el influjo de la gracia. Por este influjo de la gracia asciende en el acto la luz del entendimiento; ahí [arriba] irradia Dios su resplandor

[9] Cfr. Quint (t. II p. 345 n. 3) En alemán se dice «Mensch» tanto para hombres como para mujeres, pero en latín «homo», en francés «homme» y en italiano «uomo» se aplica sólo al varón.

[10] Para la definición de «homo» cfr. Aristóteles, *De an.* III según referencia de Eckhart en *In Ioh.* n. 318 (Obras latinas t. III p. 265, 4 ss.).

en una luz que no sufre ser encubierta. Quien se hallara poderosamente rodeado por esa luz, sería, comparado con otra persona, tanto más noble como [lo es] un hombre vivo a otro pintado en la pared. Esa luz es tan poderosa que no sólo está privada en sí de tiempo y espacio, sino que, además, le quita a aquello sobre lo cual se derrama, el tiempo y el espacio y todas las imágenes corpóreas [= representaciones] y todo cuanto [le] es ajeno. Ya he dicho varias veces: Si no hubiera ni tiempo ni espacio ni otras cosas, todo sería una sola esencia. Quien de tal manera fuera uno y se postrara en el fondo de la humildad sería inundado allí mismo con mercedes.

En tercer lugar: esa luz quita el tiempo y el espacio. «Había un hombre». ¿Quién le dio esa luz?... La pureza. La palabra «erat» pertenece a Dios por antonomasia. En lengua latina no existe ninguna palabra que pertenezca tanto a Dios como «erat». Por eso acude Juan en su Evangelio, diciendo muchas veces: «erat», «era», y con ello se refiere a un ser puro. Todas las cosas añaden, pero aquello [= erat] no añade sino en el pensamiento, mas no en un pensamiento que agregue, sino en un pensamiento que quita [= abstrae]. [La] bondad y [la] verdad agregan por lo menos en el pensamiento, pero, el ser desnudo al cual no se ha añadido nada, éste significa «erat». Por otra parte, «erat» significa un nacimiento, un devenir perfecto. He venido ahora, hoy estaba viniendo[11], y si el tiempo fuera quitado al hecho de que estaba viniendo y que he venido, entonces «viniendo» y «he venido» serían aunados y serían uno. Donde «viniendo» y «he venido»

[11] En el primer caso se trata de un estado definitivo, en el segundo, de un movimiento todavía imperfecto.

se aúnan en una sola cosa, ahí nacimos y somos creados y formados otra vez en la imagen primigenia. También he dicho ya varias veces: Mientras alguna parte de una cosa se halla en su ser, no es creada otra vez; es cierto que se la pinta o renueva como un sello que ha envejecido; a éste lo colocan otra vez renovándolo. Dice un *maestro* pagano[12]: Lo que es, ningún tiempo lo hace envejecer; ahí hay bienaventurada vida en un siempre jamás donde no existe ninguna curvatura, donde nada está encubierto, donde hay un ser puro. *Salomón* dice: «No hay nada nuevo bajo el sol» (Eclesiástico 1, 10). Esto se entiende raras veces de acuerdo con su significado. Todo cuanto se halla bajo el sol, envejece y disminuye; pero allí no hay sino un ser nuevo. [El] tiempo produce dos cosas: [la] vejez y [la] disminución. Aquello sobre lo cual brilla el sol se halla en el tiempo. Todas las criaturas son ahora y son de Dios; mas, allí donde están en Dios son tan desiguales a lo que son aquí, como el sol [lo es] a la luna, y mucho más [todavía]. Por eso, dice [Lucas]: «erat in eo». «El Espíritu Santo estaba en él», donde se hallan el ser [puro] y un devenir [perfecto].

«Un hombre estaba». ¿Dónde estaba? «En Jerusalén». «Jerusalén» quiere decir «una visión de la paz[13]»; en fin, significa que el hombre sea pacífico y se halle bien orientado. Y acaso signifique más. *Pablo* dice: «Os deseo la paz que supera todo concepto. Que ella guarde vuestros corazones y vuestro entendimiento» (Cfr. Filip. 4, 7).

[12] En la edición de las Obras latinas se remite a Aristóteles, *Phys.* IV, t. 117.

[13] Véase Isidorus Hispalensis, *Etymologiae* XV c. 1 n. 5.

Roguemos a Nuestro Señor que seamos de tal modo «un hombre» y que seamos trasladados a esa paz que es Él mismo. Que Dios nos ayude a lograrlo. Amén.

Sermón XLV[1]

Beatus es, Simon Bar Iona, quia caro et sanguis etc.

Nuestro Señor dice: «¡Simón Pedro, tú eres bienaventurado; esta revelación no te la han hecho ni la carne ni la sangre, sino mi Padre que está en el cielo» (Mateo 16, 17).

San Pedro tiene cuatro nombres: se llama «Pedro» (Mateo 16, 16 a 18) y se llama «Bar Jonás» y se llama «Simón» y se llama «Cefas» (Juan 1, 42).

Nuestro Señor dice, pues: «¡Tú eres bienaventurado!» Todo el mundo anhela [la] bienaventuranza. Resulta que dice un *maestro*[2]*:* Todo el mundo anhela ser elogiado. Ahora bien, *San Agustín* dice[3]: un hombre bueno no anhela ser elogiado, mas sí desea ser digno de elogio. Nuestros *maestros* afirman[4], pues, que la virtud, en su fon-

[1] Atribución: «S<er>mo m<a>g<ist>ri Eghardi». En un encabezamiento se dice: «De los cuatro nombres de San Pedro». Quint señala (t. II p. 360 n. 1) que el texto de la Escritura fue tomado del Evangelio para la Fiesta de la Cátedra de San Pedro (22 de febrero) o la Fiesta de las Cadenas de San Pedro (1º de agosto) o la Fiesta de San Pedro y San Pablo (29 de junio).

[2] Eckhart explica en uno de sus sermones latinos *(Sermo XXXVIII* n. 379) que se trata de Ennius, según una cita en Augustinus, *De trin.* XIII c. 3. n. 6.

[3] Cfr. Augustinus, *Confess.* 1. X c. 37 n. 61.

[4] Cfr. Thomas, *S. theol.* II II q. 153 a. 2 ad. 1.

do y peculiaridad, es tan acendrada y se halla tan sustraída y separada de todas las cosas corpóreas que nada puede caer en ella sin manchar la virtud, y [así] ella se convierte en defecto. Un solo pensamiento o la búsqueda de su propio provecho: [ya] no es una virtud genuina, más aún: se convierte en defecto. Así es la virtud por naturaleza.

Ahora bien, un *maestro* pagano dice[5]: Cuando alguien ejerce la virtud por amor de algo que no sea la virtud, [su actitud] nunca llega a ser virtud. Si busca elogios o alguna otra cosa, vende la virtud. Una virtud por naturaleza no se debe abandonar por nada en este mundo. Por eso, un hombre bueno no anhela ser elogiado, pero sí anhela ser digno de elogio. El hombre no debe sentir pena porque estén enojados con él; se debe apenar porque merezca el enojo.

Pues bien, Nuestro Señor dice: «¡Tú eres bienaventurado!» La bienaventuranza depende de cuatro cosas, [a saber]: que se posea todo cuanto tiene ser y es placentero para desearlo y trae gozo, y que uno lo tenga enteramente indiviso, con toda el alma, habiéndolo recogido en Dios, en lo más acendrado y elevado, puro [y] no encubierto en el primer efluvio violento y en el fondo del ser, y todo eso tomado allí donde [lo] toma Dios mismo: esto es [la] bienaventuranza.

Ahora dice [Mateo]: «Pedro», esto significa lo mismo que «el que ve a Dios»[6]. Pues bien, los *maestros* preguntan si el núcleo de la vida eterna reside más en el entendimiento o en la voluntad. [La] voluntad tiene dos clases de obras: [el] anhelo y [el] amor. La obra del entendimiento

[5] Se trataría de Seneca, *De clementia* I c. 1 n. 1.

[6] Cfr. Hieronymus, *Liber interpret. Hebr. nom.* 65, 18; 70, 16.

[empero] es simple; por eso es mejor; su obra es conocer, y nunca descansa hasta que toque desnudo a aquello que conoce. Y de esta manera precede a la voluntad dándole a conocer aquello que ama. Mientras uno apetece las cosas, no las tiene. Cuando las tiene, las ama; así el deseo deja de existir.

¿Cómo ha de ser el hombre destinado a ver a Dios? Ha de estar muerto. Nuestro Señor dice: «Nadie me puede ver y vivir» (Éxodo 33, 20). Resulta que *San Gregorio* dice[7]: Está muerto quien ha muerto para el mundo. Ahora fijaos vosotros mismos en cómo es un muerto y en lo poco que le atañe todo cuanto hay en el mundo. Si se muere para este mundo, no se muere para Dios. *San Agustín* rezó muchas clases de oraciones. Dijo[8]: Señor, dame que te conozca a ti y a mí. «Señor, apiádate de mí y muéstrame tu rostro y dame que muera, y dame que no muera para verte por toda la eternidad». Esta es la primera [condición]: si uno quiere ver a Dios, debe estar muerto. Esto significa el primer nombre: «Pedro».

Dice un *maestro:* Si no hubiera ningún medio [= cosa intermediaria], se vería una hormiga en el firmamento. Mas, otro *maestro* dice[9]: Si no hubiera medio, no se vería nada. Ambos tienen razón. El color que hay en la pared, si ha de ser traído a mi ojo, debe ser cribado y refinado al aire y a la luz, y así espiritualizado se lo tiene que presentar a mi ojo. Del mismo modo, el alma que ha de ver a

[7] *Glossa ordinaria,* Exod. 33, 20; y Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* 18 c. 54 n. 89.

[8] Augustinus, *Soliloq.* II c. 1 n. 1; y luego *Confess.* 1. X c. 4 n. 5; y 1. IV c. 10 n. 15.

[9] Aristóteles *(De an.* II t. 74, B c. 7 419 a 15 ss.) es el «otro maestro»; el maestro mencionado en primer término es Demócrito.

Dios debe ser cribada en la luz y en la gracia. Por eso tiene razón aquel maestro que dijo: si no hubiera medio, no veríamos. También tiene razón el otro maestro que dijo: Si no hubiera medio, veríamos la hormiga en el firmamento. Si no hubiera ningún medio en el alma, ella vería a Dios desnudo.

El segundo nombre: «Bar Jonás» significa lo mismo que «un hijo de la gracia»[10], en la cual el alma es purificada y llevada hacia arriba y preparada para la contemplación de Dios.

El tercer nombre es: «Simón», esto quiere decir tanto como «algo que es obediente» y «algo que es sumiso»[11]. Quien ha de escuchar a Dios, tiene que estar separado [y] a gran distancia de la gente. Por ello dice *David:* «Me quiero callar y escuchar lo que dice Dios dentro de mí. Dice paz para su pueblo y sobre sus santos y a todos aquellos que han regresado a su corazón» (Salmo 84, 9). Bienaventurado es el hombre que escucha afanosamente a cuanto Dios dijere en su interior, y él se ha de doblegar directamente bajo el rayo de la luz divina. El alma que se ha ubicado con toda su fuerza por debajo de la luz divina se torna enardecida e inflamada en el amor divino. [La] luz divina entra con su irradiación directamente desde arriba. Si el sol diera verticalmente sobre nuestra cabeza, casi nadie sobreviviría. De esta manera, la potencia suprema del alma, que es la cabeza, debería erguirse equilibradamente bajo el rayo de la luz divina para que pudiera brillar dentro de ella esa luz divina, de la cual he hablado a menudo: ésta es tan pura y flota tan por encima y es tan elevada que

[10] Véase Hieronymus, *In Matth.* III c. 16.

[11] Véase Hieronymus, *Liber interpret. Hebr. nom.*

en comparación con esta luz todas las luces son tinieblas y nonadas. Todas las criaturas, tal como son, son como nada; cuando se proyecta sobre ellas la luz, dentro de la cual reciben su ser, entonces son algo. Por eso, el conocimiento natural nunca puede ser tan noble que toque o aprehenda inmediatamente a Dios, a no ser que el alma posea las seis cualidades a las que me he referido antes. La primera: que uno haya muerto para toda desigualdad. La segunda: que uno se halle bien purificado en la luz [divina] y en la gracia. La tercera: que se carezca de medios. La cuarta: que uno, en su fondo más íntimo, escuche la palabra de Dios. La quinta: que uno se someta a la luz divina. La sexta es la que menciona un *maestro* pagano[12]: esta es la bienaventuranza de que uno viva de acuerdo con la suprema potencia del alma; ella debe tender continuamente hacia arriba y recibir su bienaventuranza en Dios. Allí, en el primer efluvio violento, donde recibe el Hijo mismo, allí en lo más excelso de Dios, hemos de recibir también nosotros; [mas] entonces, nosotros también debemos presentar parejamente lo más elevado que poseemos.

«Cefas» significa lo mismo que «una cabeza»[13]. La cabeza del alma es [el] entendimiento. Quienes se expresan del modo más burdo dicen que lo que precede es el amor; pero aquellos que hacen la afirmación más acertada dicen expresamente —y también es verdad— que el núcleo de la vida eterna reside en el conocimiento antes que en el amor. ¡Y sabed el porqué! Dicen nuestros más insignes *maestros* —de los cuales no hay muchos— que el conocimiento y el entendimiento suben directamente

[12] Cfr. Aristóteles, *Eth. Nicom.* X c. 7.

[13] Cfr. Isidorus Hispalensis, *Etymologiae* VII c. 9 n. 3; y Albertus Magnus, *In Ioh.* c. 1, 43.

hacia Dios. Mas, el amor se dirige hacia lo que ama; de ello infiere qué es lo que es bueno. Pero el conocimiento percibe aquello por lo cual es bueno. [La] miel es, en sí misma, más dulce que ninguna cosa que se pueda hacer con ella. El amor toma a Dios porque es bueno; pero [el] conocimiento se eleva y toma a Dios porque es ser. Por eso dice Dios: «¡Simón Pedro, tú eres bienaventurado!» Dios le da al hombre justo un ser divino y lo llama con el mismo nombre que pertenece a su [propio] ser. Por eso dice luego: «Mi Padre que está en el cielo».

Por entre todos los nombres, ninguno es más acertado que «El que es». Pues, si alguien quiere señalar una cosa [y] dice «es», parecería una necedad; si dijera «es un leño o una piedra», se sabría qué es lo que quiere decir. Por eso decimos: [Hallarse] completamente separado y reducido y pelado para que no quede nada fuera del único «es»: en esto reside la peculiaridad de su nombre. Por eso, Dios le dijo a Moisés: «Di: El que es me ha enviado» (Éxodo 3, 14). A causa de ello, Nuestro Señor llama a los suyos con su propio nombre. Nuestro Señor dijo a sus discípulos: «Quienes son mis seguidores, se sentarán a mi mesa en el reino de mi Padre y comerán mi comida y tomarán mi bebida que mi Padre me ha preparado; así os la he preparado yo también» (Cfr. Mateo 19, 28 y Lucas 22, 29 ss.). Bienaventurado es el hombre que ha llegado a recibir junto con el Hijo de lo mismo de lo cual recibe el Hijo. Justamente ahí recibiremos nosotros también nuestra bienaventuranza, y allí donde reside su bienaventuranza, en el interior donde Él tiene su ser, en ese mismo fondo todos sus amigos recibirán y sacarán su bienaventuranza. Esta es la «mesa en el reino de Dios».

Que Dios nos ayude a llegar a esa mesa. Amén.

Sermón XLVI[1]

Haec est vita aeterna.

Estas palabras están escritas en el santo Evangelio, y Nuestro Señor Jesucristo dice: «En esto consiste la vida eterna, en que te conozcan a ti solo, como Dios verdadero y a tu Hijo Jesucristo, a quien enviaste» (Cfr. Juan 17, 3).

Ahora ¡prestad atención! Nadie puede conocer al Padre sino su único Hijo, porque Él mismo dice que: «Nadie conoce al Padre sino su Hijo, y nadie conoce al Hijo sino su Padre» (Cfr. Mateo 11, 27). Y por ende: si el hombre ha de conocer a Dios, en lo cual consiste su eterna bienaventuranza, entonces tiene que ser junto con Cristo un único hijo del Padre; y por eso: si queréis ser bienaventurados, debéis ser un solo hijo, no muchos hijos sino un solo hijo. Habéis de ser bien distintos según el nacimiento carnal, mas en el nacimiento eterno debéis ser uno solo, porque en Dios no hay nada más que un solo origen natural; y por

[1] Atribución: «fray Eghard». Uno de los encabezamientos dice: «en la Vigilia del Domingo de Ramos». El texto bíblico en el cual se basa el sermón, figura en el antiguo misal de los dominicos tanto para el Evangelio del sábado después del Domingo de Pasión como para el Evangelio de la Vigilia de la Ascensión de Cristo. Constituye también la base de los sermones *LIV a* (véase la traducción al castellano) y *LIV b*.

eso no existe ahí nada más que una sola emanación natural del Hijo, no dos sino una. Por lo tanto: si habéis de ser un único hijo, junto con Cristo, debéis constituir una única emanación junto con el Verbo eterno.

El hombre ¿cómo puede llegar a ser un único hijo del Padre? ¡Observad lo siguiente! El Verbo eterno no asumió [la naturaleza de] este hombre o aquél, sino que asumió una naturaleza humana libre [e] indivisa que era pura sin rasgo [individual]: porque la forma simple de la humanidad carece de rasgos [individuales]. Y a causa de esto, porque en la asunción la naturaleza humana fue asumida por el Verbo eterno, simplemente, sin rasgos [individuales], la imagen del Padre, que es el Hijo eterno, se convirtió en imagen de la naturaleza humana[2]. Pues, así como es verdad que Dios se hizo hombre, también es verdad que el hombre se hizo Dios. Y, por consiguiente, la natura humana está transformada, en cuanto se ha convertido en la imagen divina, que es [la] imagen del Padre. Entonces: si habéis de ser un único hijo, debéis desasiros y separaros de todo cuanto provoca diferenciación en vosotros. Porque el hombre [individual] es un accidente de la naturaleza [humana], y por lo tanto separaos de todo cuanto es accidente en vosotros, y consideraos de acuerdo con la naturaleza humana libre [e] indivisa. Y luego, por cuanto la misma naturaleza —según la cual os consideráis— se ha convertido en Hijo del Padre eterno, gracias a la asunción por el Verbo divino, llegaréis [cada uno] a ser hijo del Padre eter-

[2] Quint (t. II p. 380 n. 1) cita a E. von Bracken *(Meister E. und Fichte,* 1943, p. 73.) quien expone que en este caso «imágenes» (bilde) significa las representaciones individuales que representan el *hic et hoc* de los individuos, mientras Eckhart en otros innumerables pasajes traduce *ratio* = «idea» con «bilde».

no junto con Cristo ya que os consideráis de acuerdo con la misma naturaleza que allí [= en Cristo] se hizo Dios. Por eso, cuidaos de [no] consideraros como sois acaso ese hombre o aquél, sino concebíos de acuerdo con la naturaleza humana libre [e] indivisa. En consecuencia: si queréis ser un solo hijo, separaos de cualquier «no», porque el «no» produce diferenciación. ¿Cómo? ¡Fijaos! Por el hecho de que no seas aquel hombre, el «no» produce una diferenciación entre tú y aquel hombre. Y por consiguiente: si queréis carecer de diferenciación, libraos del «no». Porque en el alma hay una potencia separada del «no», ya que no tiene nada en común con cosa alguna; porque en esta potencia no hay nada fuera de Dios solo: Él arroja, desnudo, su luz en esta potencia.

Mirad, el hombre que de esta manera es un solo hijo, recoge [el] movimiento y [el] efecto y todo cuanto toma... lo recoge todo en lo suyo propio. Pues, el que el Hijo del Padre, según la eternidad, sea Hijo, lo es a partir del Padre. Mas, cuanto tiene, lo tiene en Él mismo, porque es uno con el Padre, según [el] ser y [la] naturaleza[3]. Por eso tiene [el] ser y [la] esencia totalmente en sí mismo y por ende dice: «Padre, así como yo y tú somos uno, así quiero que ellos sean uno» (Cfr. Juan 17, 11 y 21). Y del mismo modo que el Hijo es uno con el Padre, según [el] ser y [la] naturaleza, así eres tú uno con Él según [el] ser y [la] naturaleza, y lo posees todo en tu fuero íntimo como el Padre lo tiene en Él; no lo tienes como préstamo de Dios, porque Dios es

[3] Véase la explicación de Quint (t. II p. 384 n. 1): «El sentido [...] es que el Hijo, como nacido sin cesar del Padre, posee su ser-*Hijo* a partir del Padre, pero que tiene su *ser-propio* en sí mismo como uno con el Padre según el ser y la naturaleza».

tuyo. Y por consiguiente: todo cuanto tomas, lo tomas de lo tuyo; y las obras que no tomas dentro de lo tuyo, esas obras están todas muertas ante Dios. Son esas las obras que haces movido por causas ajenas, fuera de ti, ya que no provienen de la vida; por eso están muertas; porque vive aquella cosa que recoge el movimiento en lo suyo propio. Y por lo tanto: si las obras del ser humano han de vivir, deben ser tomadas de lo suyo propio [y] no de cosas ajenas, ni fuera de él, sino dentro de él.

¡Ahora prestad atención! Si amáis la justicia, por cuanto [la] justicia se halla sobre ti o en ti, no amáis la justicia en cuanto es *la* justicia, y así no la tomáis ni la amáis tal como es en su simpleza, sino que la tomáis como dividida. Como Dios es, pues, *la* justicia, no lo tomáis ni lo amáis de acuerdo con el hecho de que es simple. Y por ello, tomad la justicia en cuanto es *[la]* justicia, porque entonces la tomáis según ella es Dios. Y, por lo tanto: donde opera la justicia, ahí operáis vosotros porque entonces ejercéis [la] justicia en todo momento. Ah sí, y aunque el infierno se hallara en el camino de la justicia, vosotros ejerceríais la justicia y aquél no constituiría para vosotros ninguna pena, os redundaría en alegría ya que vosotros mismos seríais la justicia; y en consecuencia debéis ejercer la justicia. Pues, en la medida en que alguna cosa asciende dentro de la comunidad, en esta misma medida es uno con la simpleza de esa comunidad[4] y es [proporcionalmente] más simple.

Que Dios nos ayude a [obtener] esta simpleza de la verdad. Amén.

4 Quint indica (t. II p. 386 n. 1) que la palabra «gemeinheit» = «comunidad» no aparece en la obra alemana de Eckhart fuera de las dos veces en este contexto.

Sermón XLVII[1]

Spiritus domini replevit orbem terrarum etc.

«El Espíritu del Señor ha llenado la órbita de la tierra» (Sab. 1, 7).

Dice un *maestro*[2]*:* Todas las criaturas llevan en sí un distintivo de naturaleza divina, de la cual se derraman de manera tal que querrían obrar según la naturaleza divina de que han fluido. Las criaturas se derraman de dos modos. El primer modo de derramamiento se realiza en su raíz, así como el árbol surge de las raíces. El otro modo de derramamiento se realiza de una manera unitiva. Mirad, así [también] el derramamiento de la naturaleza divina se opera de dos modos. Un derramamiento es el del Hijo desde el Padre: se realiza al modo de un nacimiento. El otro derramamiento se hace de modo unitivo en el Espíritu Santo; este derrame se da por el amor del Padre y del Hijo: éste es el Espíritu Santo, pues ambos se aman mutuamente en Él. Mirad, tal hecho lo prueban todas las criaturas [en el sentido] de que han emanado, fluyendo de la naturaleza divina, y en sus obras llevan un rasgo de ello.

[1] Atribuciones: «Fray Eghart» y «El Maestro ekhart dice». En un encabezamiento se dice: «En el santo día de Pentecostés». El texto bíblico está tomado del Introito de Pentecostés.

[2] Boethius, *De trinitate.*

A este respecto dice un *maestro* griego[3] que Dios contiene a todas las criaturas como si fuera por medio de una rienda a fin de que obren a su semejanza. Por eso, la naturaleza opera en todo momento con miras a lo más elevado que es capaz de hacer. La naturaleza no querría producir sólo al hijo, y si le fuera posible, produciría al padre. Y por ende, si la naturaleza obrara de manera atemporal, no tendría defectos contingentes. A esto se refiere un *maestro* griego cuando dice[4]: como la naturaleza obra en el tiempo y en el espacio, se distinguen el hijo y el padre. Dice un *maestro*[5]: un carpintero que construye una casa, la tiene prefigurada en su fuero íntimo; y si la madera obedeciera suficientemente a su voluntad, [la casa] existiría tan rápido como él quisiera; y si no hubiera materia, no habría más diferencia que la [existente] entre el engendrar y lo nacido inmediatamente. Mirad, en Dios no es así, ya que en Él no hay ni tiempo ni espacio; por eso, ellos [= el Padre y el Hijo] son uno en Dios y [allí] no hay otra distinción que [la existente] entre el derramar y el derramamiento.

«El Espíritu del Señor.» ¿Por qué se llama «Señor»?... A fin de que nos llene. ¿Por qué se llama «Espíritu»?... A fin de que nos una consigo. [El] señorío se conoce por tres cosas. Una consiste en que él [= el señor] es rico. Es rico aquello que lo tiene todo sin insuficiencia alguna. Soy un hombre y soy rico, pero por eso no soy otro [= segundo] hombre. Si yo fuera todos los hombres, no sería, empero, un ángel. Mas, si yo fuera ángel y hombre, no sería, sin em-

[3] En las obras latinas de Eckhart se remite a Averroes, *Met.* XII com. 18.

[4] Cfr. Aristóteles, *Ars reth.* I c. 4; *De gen. et corr.* I t. 51.

[5] En las obras latinas de Eckhart se remite a Avicenna, *De an.* V c. 1.

bargo, todos los ángeles. Por eso, nada es verdaderamente rico, a excepción de Dios que mantiene encerradas en sí, con simplicidad, todas las cosas. De ahí que pueda dar en todo momento: éste es el otro aspecto de la riqueza. Dice un *maestro*[6] que Dios se ofrece a todas las criaturas para que cada una tome cuanto quiera. Yo digo que Dios se me brinda como al más elevado de los ángeles, y si yo estuviera tan dispuesto como éste, recibiría lo mismo que él. Os he dicho también varias veces que Dios desde la eternidad se ha comportado como si se esforzara por hacerse agradable al alma. El tercer aspecto de la riqueza consiste en que se da sin esperar reciprocidad; pues quien da algo por alguna cosa, no es completamente rico. Por eso, la riqueza de Dios se demuestra por el hecho de que da gratuitamente todos sus dones. De ahí que dice el *profeta:* «Yo le dije a mi Señor: Tú eres mi Dios porque no necesitas de mis bienes» (Salmo 15, 2). Sólo Él es «Señor» y «Espíritu». Digo que es «Espíritu»: nuestra bienaventuranza consiste en que nos aúna consigo. Lo más noble que opera Dios en todas las criaturas es [el] ser. Mi padre, si bien me da mi naturaleza, no me da mi ser; a éste lo produce exclusivamente Dios. Por ello, todas las cosas que existen tienen un placer razonable por su ser. Observad por lo tanto que — como ya he dicho en varias ocasiones sin que se me haya interpretado correctamente— Judas en el infierno no querría ser otro que en el reino de los cielos. ¿Por qué? Pues, si hubiera de ser distinto, debería aniquilarse en lo que es en esencia. Esto no puede suceder, porque [el] ser no reniega de sí mismo. El ser del alma es susceptible del influjo de la

6 Se remite a Alcher de Clairvaux, *De spiritu et anima* c. 6; y a Dionysius Areopagita, *De div. nom.* c. 5 § 2.

luz divina, mas no tan pura ni clara como Dios puede darla, sino en una envoltura. Es cierto que se ve la luz del sol ahí donde se irradia sobre un árbol u otra cosa, pero no se la puede aprehender dentro del [sol]. Mirad, lo mismo sucede con los dones divinos; hay que medirlos según [sea] quien habrá de recibirlos y no de acuerdo con quien los da.

Dice un *maestro*[7]*:* Dios es la medida de todas las cosas, y un hombre, en cuanto alberga en su fuero íntimo una mayor parte de Dios, tanto más sabio, noble y mejor es que el otro. Tener más de Dios no es otra cosa que asemejarse más a Dios; cuanto más semejanza con Dios hay en nuestro interior, tanto más espirituales somos. Dice un *maestro*[8]*:* Donde terminan los espíritus más bajos, allí comienzan las cosas corporales más elevadas. Todo esto quiere decir: como Dios es espíritu, por eso es más noble la cosa más insignificante que es espíritu, que lo más elevado que es corpóreo. En consecuencia, el alma es más noble que todas las cosas corpóreas por nobles que sean. El alma fue creada como en un punto entre [el] tiempo y [la] eternidad, tocando a ambos. Con las potencias más elevadas toca la eternidad, pero con las potencias inferiores, el tiempo. Mirad, de tal manera obra en el tiempo, no según el tiempo sino según la eternidad. Esto lo tiene de común con los ángeles[9]. Dice un *maestro:* El espíritu es un trineo que lleva la vida a todos los miembros a causa de la gran unión que el alma tiene con el cuerpo. A pesar de que el espíritu sea racional y realice toda la obra que se

[7] Véase Averroes, Met. X com. 7; y Thomas, *S. theol.* I q. 3 a. 5 ad 2.

[8] Cfr. Dionysius Areopagita, *De div. nom.* c. 7 § 3.

[9] Quint (t. II p. 405 n. 1) repite lo explicado por él en otra parte: «El alma no tiene en común con los ángeles la eternidad, sino el hecho de que en el tiempo obre con miras a la eternidad».

efectúa en el cuerpo, no se debe decir: Mi alma conoce o hace esto o aquello, sino que hace falta expresar: Yo hago o conozco esto o aquello a causa de la gran unión que hay entre ambos; porque los dos juntos son un solo hombre. Si una piedra recogiera en sí el fuego, obraría de acuerdo con la potencia del fuego; mas, cuando el aire recoge en sí la luz del sol, no aparece ninguna luz fuera del aire [alumbrado]. Ello se debe a la penetrabilidad que éste tiene para con la luz; aun cuando en una milla [de espacio] cabe más aire que en media [milla]. Mirad, me atrevo a decir, y es verdad: Debido a la gran unión que tiene el alma con el cuerpo, el alma es tan perfecta en el miembro más insignificante como en todo el cuerpo. Con referencia a ello dice *San Agustín*[10]: si [ya] es tan grande la unión existente entre cuerpo y alma, es mucho más grande la unión en la cual [el] espíritu se une con [el] espíritu. Mirad, por esta razón es «Señor» y «Espíritu», para que nos haga bienaventurados en la unión con Él.

Hay una pregunta que es difícil de contestar: ¿Cómo es posible que el alma soporte sin morir cuando Dios la aprieta dentro de sí? Digo: Todo cuanto Dios le da, se lo da dentro de Él por dos razones: una es que, si le diera alguna cosa fuera de Él, ella la rechazaría. La otra [es que] ella, por el hecho de que le dé [algo] dentro de Él [lo] puede recibir y soportar en lo que es de Él y no de ella: porque lo de Él pertenece a ella. Cuando Él la ha sacado de lo de ella, lo de Él tiene que pertenecer a ella, y lo de ella es, en sentido propio, lo de Él. Así es capaz de mantenerse en la unión con Dios. Este es el «Espíritu del Señor» que ha «llenado la órbita de la tierra».

[10] Se remite a Augustinus, *De trin.* VIII c. 7.

Ahora bien, por qué se llama «órbita de la tierra» el alma, y cómo ha de ser el alma que habrá de ser elegida, eso no ha sido expuesto. Mas, a este respecto, recordad lo siguiente: así como Él es «Señor» y «Espíritu», así nosotros debemos ser «tierra» espiritual y «una órbita» que ha de ser «llenada» por el «Espíritu del Señor».

Rogamos a Nuestro querido Señor que se nos llene así con este espíritu que es «Señor» y «Espíritu». Amén.

Sermón XLVIII[1]

Todas las cosas iguales...

Dice un *maestro*[2]*:* Todas las cosas iguales se aman recíprocamente y se unen unas con otras, y todas las cosas desiguales se huyen y se odian unas a otras. Y ahora dice un *maestro*[3] que no hay nada tan desigual entre sí como el cielo y la tierra. La tierra ha experimentado en su naturaleza que se halla alejada del cielo y [que le es] desigual. Por eso huyó de él hasta el lugar más bajo y por eso la tierra es inmóvil para no aproximarse al cielo. Este, en su naturaleza, notó que la tierra huyó de él ocupando el lugar más

[1] El título abreviado no figura ni en la versión medieval ni en la traducción al alto alemán moderno de Quint. Aparece, empero, en el índice de la edición crítica.
Atribución: «El Maestro Eckhart dice» y «un sermón del Maestro Eckhart». El encabezamiento de uno de los manuscritos reza: «Una enseñanza buena y casi breve basada en un símil por el cual se puede comprender propiamente el sentido y el fundamento de todos los sermones del maestro Eckart, según los cuales generalmente acostumbra a predicar». Quint (t. II p. 412) supone que el sermón probablemente fue dictado en Colonia, por lo cual se lo debería fechar en los últimos años de la vida de Eckhart.
[2] Entre varias posibilidades, Quint opina que es posible o hasta verosímil que Eckhart haya pensado en Thomas, *S. theol.* III q. 29 a. 1.
[3] Cfr. Maimonides, *Dux neutrorum* II c. 27; y Aristóteles, *De caelo et mundo,* passim.

bajo. Por lo tanto se derrama totalmente, de manera fecundante, sobre la tierra, y los *maestros* opinan que el cielo ancho y extenso no se reserva ni el anchor de la punta de una aguja, sino que engendra a sí mismo sin restricciones, y de modo fecundante, en la tierra. Debido a ello se dice que la tierra es la criatura más fértil por entre todas las cosas sujetas al tiempo.

De la misma manera digo yo con respecto a aquel hombre, que se ha anonadado a sí mismo, en sí mismo y en Dios y en todas las cosas: ese hombre ha ocupado el lugar más bajo y Dios tiene que verterse completamente en él, o... no es Dios. Digo por la verdad buena, eterna y perpetua, que Dios tiene que verterse del todo y de acuerdo con toda su capacidad, en cualquier hombre que haya renunciado a sí mismo hasta el fondo, y [Dios ha de hacerlo] de manera tan completa que no se reserve nada de toda su vida ni de todo su ser ni de su naturaleza ni de toda su divinidad, sino que debe verterlo del todo y de manera fecundante en ese hombre que se ha entregado a Dios, ocupando el lugar más bajo.

Hoy, estando en camino para aquí, medité sobre cómo podría predicaros tan inteligiblemente que me comprendierais bien. Entonces se me ocurrió un símil y si lo comprendierais bien, comprenderíais el sentido en que pienso y la esencia de todos mis pensamientos sobre la cual he predicado desde siempre. Y el símil tenía que ver con mi ojo y con el madero: Cuando mi ojo se abre, es un ojo; cuando está cerrado es el mismo ojo, y a causa de la vista, el madero no gana ni pierde nada. ¡Ahora comprendedme bien! Si sucede, empero, que mi ojo es uno y simple en sí mismo y, una vez abierto, fija la vista en el madero,

cada uno de ellos sigue siendo lo que es y, sin embargo, en el proceso visual ambos se hacen una sola cosa de modo que se puede decir en verdad: Ojo-madero, y el madero es mi ojo. Mas, si el madero fuera incorpóreo y puramente espiritual como la vista de mis ojos, se podría decir, con toda verdad, que en el procedimiento de mi vista el ojo y el madero se hallaban en un solo ser. Si eso es cierto con respecto a las cosas corpóreas, ¡cuánto más vale para las espirituales! Debéis saber que mi ojo tiene mucha más semejanza con el ojo de una oveja que se encuentra allende el mar y a la que nunca vi, de la que tiene mi ojo con mis oídos, con los cuales comparte la unidad del ser; y esto se debe al hecho de que el ojo de la oveja tiene la misma actuación que tiene, también, mi ojo; y por ello les atribuyo más solidaridad en su actuación que a mis ojos y mis oídos, ya que estos se hallan separados en sus procedimientos.

A veces he hablado de una luz sita en el alma, que es increada y no creable. En mis prédicas siempre acostumbro a referirme a esa luz, y Dios recibe esa misma luz sin medio ni velo y desnudo tal como Él es en sí mismo; se trata de una acogida en el proceso del engendramiento. Entonces puedo decir de veras que esa luz tiene más unidad con Dios de la que tiene con cualquier potencia [del alma] con la cual es, sin embargo, una en la esencia. Porque debéis saber que esa luz no es más noble en la esencia de mi alma que la potencia más baja o más burda, como son el oído, o la vista u otras potencias susceptibles de sufrir hambre o sed, frío o calor; y esto se debe al hecho de que la esencia es uniforme. Las potencias [del alma], en cuanto uno las toma dentro de la esencia, son todas las mismas e igual-

mente nobles; mas, cuando las potencias se toman en su actuación, una es mucho más noble e insigne que otra.

Por eso digo: Cuando el hombre da la espalda a sí mismo y a todas las cosas creadas,... en la medida en que procedas así, serás unido y hecho feliz en la chispa del alma que nunca jamás tocó ni [al] tiempo ni [al] espacio. Esta chispa renuncia a todas las criaturas y no quiere nada fuera de Dios desnudo, tal como Él es en sí mismo. No se contenta ni con el Padre ni con el Hijo ni con el Espíritu Santo ni con las tres personas [juntas] en cuanto cada una subsiste en su peculiaridad. Digo por cierto que esa luz tampoco se contenta con la uniformidad de la índole fructífera de la naturaleza divina. Diré algo más todavía que suena más sorprendente aún: digo por la verdad buena y eterna y perpetua que esa misma luz no se contenta con la esencia divina simple [e] inmóvil, que ni da ni recibe, más aún: ella quiere saber de dónde proviene esa esencia; quiere [penetrar] en el fondo simple, en el desierto silencioso adonde nunca echó mirada alguna la diferencia, ni [el] Padre ni [el] Hijo ni [el] Espíritu; en lo más íntimo que no es hogar para nadie. Allí *esa* luz se pone contenta y allí reside más entrañablemente que en sí misma, porque ese fondo constituye un silencio simple que es inmóvil en sí mismo; y esa inmovilidad mueve todas las cosas y [de ella] se reciben todas las vidas que viven [como] racionales en sí mismas.

Que la Verdad perpetua, de la cual acabo de hablar, nos ayude a vivir así, racionalmente. Amén.

Sermón XLIX[1]

Beatus venter, qui te portavit, et ubera, quae suxisti.

Hoy se lee en el Evangelio que «una mujer, una hembra, le dijo a Nuestro Señor: "Bienaventurado es el seno que te llevó, y bienaventurados son los pechos que mamaste". A lo cual respondió Nuestro Señor: "Dices la verdad. Bienaventurado es el seno que me llevó y bienaventurados son los pechos que mamé. Pero, es mayor aún la bienaventuranza del hombre que escucha mi palabra y la guarda"» (Cfr. Lucas 11, 27 ss.).

Ahora fijaos empeñosamente en esta palabra que dijo Cristo: «Mayor es la bienaventuranza del hombre que escucha mi palabra y la guarda, antes que del seno que me llevó y de los pechos que mamé». Si yo hubiera dicho estas palabras y fueran las mías propias, según las cuales es más bienaventurado aquel que escucha la palabra de Dios

[1] Atribución: «Maestro Egghart». En el encabezamiento de un manuscrito se dice: «Para la Vigilia de la Asunción de Nuestra Señora». El texto bíblico figura en el Evangelio del tercer domingo de cuaresma; además, para la Vigilia de la Asunción de la Virgen y (según el antiguo misal de los dominicos) para las Fiestas de la Virgen entre Navidad y la Fiesta de la Candelaria.
Se trata de un «sermón desacostumbradamente largo» (Quint, t. II p. 424).

y la guarda, de lo que lo es María a causa del Nacimiento por el cual es la madre carnal de Cristo... repito, si yo lo hubiera dicho, la gente se sorprendería. [Pero] resulta que lo dijo Cristo mismo. Por eso hay que creérselo a Él en cuanto verdad, porque Cristo es la Verdad.

Ahora fijaos en qué es lo que oye «quien escucha la palabra divina». Escucha a Cristo nacido del Padre en completa igualdad con el Padre y habiendo adoptado nuestra humanidad. [Ambas cosas] se hallan unidas en su persona. Dios verdadero y hombre verdadero, un solo Cristo: he aquí la palabra que escucha íntegramente quien escucha la palabra de Dios y la guarda con toda perfección.

San Gregorio nos prescribe cuatro puntos[2] que debe observar el hombre que ha de «escuchar y guardar la palabra de Dios». El primero es que se debe haber mortificado él mismo con respecto a todo deseo carnal, habiendo aniquilado en su fuero íntimo todas las cosas perecederas, y él mismo también debe estar muerto para todo lo perecedero. Segundo: que se halle totalmente y para siempre elevado hasta Dios con conocimiento y amor y con ternura verdadera [e] íntegra. El tercer punto consiste en que no le haga a nadie lo que le apenaría que se lo hicieran a él. El cuarto punto implica que sea generoso en cuanto a las cosas materiales y bienes espirituales, que lo dé todo generosamente. Hay muchas personas que aparentan dar y en verdad no lo hacen. Son aquellos que dan sus dones a quienes tienen más que ellos del don que dan, donde acaso ni se apetece ese [regalo], o donde aspiran que a trueque de su don se les haga algún servicio o se les devuelva algo en cambio o se les reverencie. El don de semejante gente se

[2] Cfr. Gregorius M., *Hom in Evang.* I hom. 18 n. 1.

llamaría, más propiamente, una petición en vez de un don, porque en verdad no dan nada. Nuestro Señor Jesucristo era libre y pobre en todos sus dones que nos dio caritativamente: en todos sus dones no buscó nada suyo, más aún: aspiraba sólo a [la] loa y gloria del Padre y a nuestra bienaventuranza, y por el amor verdadero se entregó Él mismo a la muerte. El hombre, pues, que quiere dar por amor de Dios, ha de dar los bienes materiales puramente por Dios de modo que no piense en [recibir] ni un servicio ni una retribución ni honras perecederas, y que no busque para sí nada que no sea [la] loa y [la] honra de Dios, y que, por amor de Dios, ayude a su prójimo necesitado de alguna cosa para su sustento. Y del mismo modo habrá de dar también los bienes espirituales[3], allí donde sabe que su hermano en Cristo[4] los recibe de buen grado para corregir así su vida por amor de Dios, y no ha de apetecer ni agradecimiento ni recompensa de ese hombre ni ventaja alguna y tampoco debe pedir ninguna recompensa de parte de Dios por el servicio [prestado], excepto que Dios sea loado. De tal modo ha de mantenerse libre con respecto a su dádiva, tal como Cristo permaneció libre y pobre con respecto a todos sus dones que nos dio. Dar de este modo significa dar en realidad. Quien cumple con estos cuatro puntos, puede confiar de veras en que ha escuchado y también guardado la palabra de Dios.

Toda la santa Cristiandad le atribuye gran honra y dignidad a Nuestra Señora por haber sido la madre carnal de

[3] El don espiritual. Según Quint (t. II p. 431 n. 1) ese don espiritual es la virtud que permite al hermano en Cristo (el no-cristiano) corregir su vida.

[4] Hermano en Cristo. El texto original dice: «ebenkristen» = «co-cristiano».

Cristo; y así corresponde. La santa Cristiandad implora su gracia y ella puede obtenerla [de Dios] y esto corresponde. Y si la santa Cristiandad le rinde honores tan grandes, como corresponde, mucha más alabanza y honor puede rendir la santa Cristiandad a aquel hombre que ha escuchado y guardado la palabra divina, porque él es todavía más bienaventurado de lo que es Nuestra Señora por el [mero] hecho de ser la madre carnal de Cristo, según dijo Cristo mismo. Tanta honra e incontablemente más recibe el hombre que escucha y guarda la palabra divina. Este preámbulo os lo he dicho para que os concentréis mientras tanto. Perdonadme por haberos detenido de tal manera. Ahora quiero predicar.

Tomamos del Evangelio tres pasajes; sobre ellos quiero predicaros. El primero reza: «Bienaventurado es aquel que escucha y guarda la palabra de Dios». El otro dice: «Si el grano de trigo no cae a tierra y no muere allí, queda solo. Pero, si cae a tierra y muere allí, produce cien veces más fruto» (Juan 12, 24 ss.). El tercero [se refiere a] que Cristo dijo: «Entre los hijos nacidos de mujer, nadie es mayor que Juan Bautista» (Cfr. Mateo 11, 11). Por de pronto paso por alto los dos últimos [pasajes] y hablo del primero.

Y Cristo dijo: «Bienaventurado es aquel que escucha y guarda la palabra de Dios». ¡Ahora fijaos empeñosamente en este significado! El Padre mismo no escucha nada fuera del susodicho Verbo, no conoce nada más que este Verbo, no dice nada más que este mismo Verbo, no engendra nada más que este mismo Verbo. En este mismo Verbo escucha el Padre y conoce el Padre y engendra a sí mismo y también a este mismo Verbo y a todas las cosas

y a su divinidad, totalmente hasta el fondo, a sí mismo de acuerdo con la naturaleza, y a este Verbo con la misma naturaleza en otra persona. ¡Ea, fijaos ahora en este modo de hablar! El Padre enuncia, racionalmente, con fecundidad su propia naturaleza íntegra en su Verbo eterno. No es que pronuncie el Verbo voluntariamente, como un acto de voluntad, como cuando se dice o se hace algo a fuerza de voluntad, y a causa de esa misma fuerza uno también podría omitirlo si quisiera. Así no son las cosas con el Padre y con su Verbo eterno, sino que Él, quiéralo o no, debe pronunciar, y engendrar sin cesar, este Verbo, porque se halla de manera natural junto al Padre como una raíz [de la Trinidad], dentro de la naturaleza del Padre, tal como es el Padre mismo. Mirad, por ello el Padre pronuncia el Verbo voluntariamente y no por [fuerza de] la voluntad, y naturalmente y no por [fuerza de] la naturaleza[5]. En este Verbo el Padre enuncia mi espíritu y tu espíritu y el espíritu de cada hombre [como] igual al mismo Verbo. En este mismo [acto de] hablar, tú y yo somos [cada uno] un hijo por naturaleza de Dios como [lo es] el mismo Verbo. Pues, según dije antes: El Padre no conoce nada fuera de este mismo Verbo y de sí mismo y de toda la naturaleza divina y de todas las cosas en este mismo Verbo, y todo cuanto conoce en Él es igual al Verbo y es, por naturaleza, el mismo Verbo en la Verdad. Cuando el Padre te da y te revela este conocimiento, te da de veras [y] del todo su vida y su ser y su divinidad en la Verdad. En esta vida, el padre, [o sea] el padre carnal, le comunica su naturaleza a su hijo, mas no le da su propia vida ni su propio ser, por-

[5] «Por fuerza de la naturaleza» o también «por impulso de la naturaleza».

que el hijo tiene otra vida y un ser distinto del que tiene el padre. Este hecho se demuestra por lo siguiente: El padre puede morir y el hijo, vivir; o, el hijo puede morir y el padre, vivir. Si los dos tuvieran una sola vida y un solo ser, tendría que suceder necesariamente que ambos muriesen o viviesen juntos, ya que la vida y el ser de ambos sería uno solo. Pero, así no es. Y por eso, cada uno es ajeno al otro y están diferenciados en cuanto a vida y ser. Si saco [el] fuego de un lugar y lo coloco en otro, por más que sea fuego, se halla dividido: éste puede arder y aquél apagarse, o éste puede apagarse y aquél arder; y por ende, no es ni uno solo ni eterno. Pero, como dije antes: El Padre en el reino de los cielos te da su Verbo eterno y en el mismo Verbo te da su propia vida y su propio ser y su divinidad toda; porque el Padre y el Verbo son dos personas y una sola vida y un solo ser indiviso. Cuando el Padre te recoge en esta misma luz para que tú contemples, de modo cognoscitivo, a esta luz en esta luz, de acuerdo con la misma peculiaridad con la cual Él, con su poder paterno, se conoce en este Verbo [= esta luz] a sí mismo y a todas las cosas, [así como conoce] al mismo Verbo, según [la] razón y [la] verdad, tal como he dicho, entonces te da poder para engendrar, junto a Él, a ti mismo y a todas las cosas y [te concede] su propio poder igual que a este mismo Verbo. Así pues, estás engendrando sin cesar, junto con el Padre por la fuerza del Padre, a ti mismo y a todas las cosas en un «ahora» presente. Dentro de esta luz, según he dicho, el Padre no conoce ninguna diferencia entre Él y tú y ninguna ventaja, ni menor ni mayor, que entre Él y su mismo Verbo. Porque el Padre y tú mismo y todas las cosas y el mismo Verbo son uno dentro de la luz.

Ahora me voy a referir a la segunda sentencia pronunciada por Nuestro Señor: «Si el grano de trigo no cae a tierra y no muere allí, queda solo y no produce fruto. Pero, si cae a tierra y muere allí, produce cien veces más fruto». «Cien veces», dicho con significado espiritual, equivale a innumerables frutos. Pero ¿qué es el grano de trigo que cae a tierra, y qué es la tierra a la cual ha de caer? Este grano de trigo —según expondré ahora— es el espíritu al que se llama o se dice alma humana, y la tierra a la cual ha de caer es la muy bendita humanidad de Jesucristo; porque ésta es el campo más noble que haya sido creado jamás de tierra o preparado para cualquier fecundidad. A este campo lo han preparado el mismo Padre y este mismo Verbo y el Espíritu Santo. Ea, ¿cuál era el fruto de este precioso campo de la humanidad de Jesucristo? Era su alma noble, desde el momento en que sucedió que, por la voluntad divina y el poder del Espíritu Santo, la noble humanidad[6] y el noble cuerpo fueron formados en el seno de Nuestra Señora para la salvación de los hombres, y que fue creada el alma noble, de modo que el cuerpo y el alma en un solo instante fueron unidos con el Verbo eterno. Esta unión se hizo tan rápida y verdaderamente que, tan pronto como el cuerpo y el alma se enteraron de que Él [Cristo] estaba, en ese mismo momento Él se comprendió como naturalezas humana y divina unidas, [como] Dios verdadero y hombre verdadero, un solo Cristo que es Dios.

¡Ahora fijaos en el modo de su fecundidad! Por esta vez llamo a su alma noble un grano de trigo que [caído] a la tierra de su noble humanidad, pereció por [el] sufrimiento y [la] acción, por [la] aflicción y [la] muerte, según dijo

[6] «La noble humanidad» en el sentido de «la naturaleza humana».

Él mismo, cuando debía padecer, con estas palabras: «Mi alma está entristecida hasta la muerte» (Mateo 26, 38; Marcos 14, 34). Entonces no se refirió a su noble alma según la manera como ella contempla de modo cognoscitivo el bien supremo, con el cual se halla unido en la persona y [que] es Él mismo según la unión y según la persona: este [bien] lo contemplaba sin cesar con su potencia suprema en medio del sufrimiento máximo, tan de cerca y exactamente como lo hace ahora; ahí adentro no podía caer ninguna tristeza ni pena ni muerte. Verdaderamente es así, porque en momentos en los que el cuerpo moría atrozmente en la cruz, su noble espíritu vivía en tal presencia [= la contemplación del bien supremo]. Pero, en la medida en que el noble espíritu se hallaba racionalmente unido a los sentidos y a la vida del santo cuerpo, hasta ese punto Nuestro Señor llamaba alma a su espíritu creado, por cuanto le daba vida al cuerpo y estaba unida con los sentidos y la facultad intelectual. En ese aspecto [y] hasta ese punto su alma «estaba entristecida hasta la muerte» junto con el cuerpo, porque el cuerpo debía morir.

Ahora diré, pues, de esta destrucción que el grano de trigo, su noble alma, pereció en el cuerpo de dos maneras. Primero —según dije antes—, el alma noble junto con el Verbo eterno tenía una contemplación cognoscitiva de toda la naturaleza divina. A partir del primer momento en que Él [= el Cristo de cuerpo y alma] fue creado y unido [con su naturaleza divina], ella [= el alma de Cristo] pereció en la tierra, en el cuerpo, de modo que ya no tenía nada que ver con él [es decir, con su cuerpo], fuera de estar unida a él y de vivir [con él]. Pero su vida, [si bien] se realizaba con el cuerpo, [se hallaba] por encima del cuerpo en

Dios, inmediatamente, sin impedimento alguno. De tal manera pereció en la tierra, en el cuerpo, de modo que ya nada tenía que ver con éste, fuera de estar unida a él.

La otra manera de su destrucción en la tierra, en el cuerpo, acaeció —según dije antes— cuando dio vida al cuerpo y se hallaba relacionada con los sentidos, entonces estaba junto al cuerpo cargada de trabajos y penas y molestias y angustias «hasta la muerte», de modo que ella junto al cuerpo y el cuerpo junto a ella —de acuerdo con esa manera— nunca consiguieron descanso ni comodidad ni satisfacción sin caducidad, mientras el cuerpo era mortal. Y ésa es la otra manera por la cual el grano de trigo, el alma noble, pereció así en cuanto a comodidad y descanso.

Ahora ¡fijaos en el fruto céntuplo e innumerable de este grano de trigo! El primer fruto consiste en que ha dado loa y gloria al Padre y a toda la naturaleza divina por el hecho de que Él, con sus potencias superiores, no se apartó, ni por un momento ni por un punto [de la contemplación del bien supremo], por causa de todo cuanto debía realizar la facultad intelectual ni por todo cuanto tenía que sufrir el cuerpo: así [y] a pesar de todo, seguía contemplando sin cesar a la divinidad con ininterrumpida loa, otra vez engendrada, de la dominación paterna. Ésta es una de las maneras de la fecundidad del grano de trigo desde la tierra de su noble humanidad. La otra manera es la siguiente: todo el sufrimiento fecundo de su santa humanidad que soportó en esta vida por el hambre, la sed, el calor, los vientos, las lluvias, los granizos, la nieve, por muchas penas y además, por su muerte amarga, todo esto lo ofrendó para honrar al Padre divino. Esto redunda en gloria para Él mismo y en fecundidad para todas las criaturas que, con su gracia [= la

de Cristo], quieren imitarlo en su vida [poniendo] todos sus esfuerzos. Mirad, ésta es la otra fecundidad de su santa humanidad y del grano de trigo [que es] su alma noble, la cual en esa [condición] se ha hecho fértil para gloria de Él mismo y para [la] bienaventuranza de la naturaleza humana. Ahora acabáis de escuchar cómo el alma noble de Nuestro Señor Jesucristo se ha vuelto fecunda en su santa humanidad. Habéis de observar además, cómo también el hombre ha de llegar a esta [meta]. Aquel hombre que intenta arrojar su alma, o sea el grano de trigo, al campo de la humanidad de Jesucristo, para que perezca ahí y se vuelva fecunda, también debe perecer de dos modos. Un modo tiene que ser corpóreo, el otro espiritual. Al corpóreo hay que interpretarlo como sigue: cuanto sufre a causa del hambre, de la sed, del frío, del calor y de que se lo desprecie y [tenga que soportar] muchos sufrimientos inmerecidos, cualquiera que sea la forma en que Dios lo disponga, [todo] esto lo habrá de aceptar de buen grado, alegremente, justo como si Dios no lo hubiera creado para nada que no fuese padecimiento e infortunio y trabajo, y no habrá de buscar y apetecer en ello cosa alguna para sí mismo, ni en el cielo ni en la tierra, y todo su sufrimiento le tendrá que parecer poco, como una gota de agua en comparación con el mar embravecido. Debes considerar tu sufrimiento así de pequeño frente al gran padecimiento de Jesucristo. De esta manera se vuelve fecundo el grano de trigo, [o sea] tu alma, en el noble campo de la humanidad de Jesucristo, y perece en él de forma tal que se abandona totalmente a sí mismo. Éste es el primero de los modos, [propio] de la fecundidad del grano de trigo que ha caído al campo y a la tierra de la humanidad de Jesucristo.

¡Ahora fijaos en el otro modo [propio] de la fecundidad del espíritu, [o sea] en el grano de trigo! Es el siguiente: todo el hambre espiritual y la amargura, en las que lo sumerge Dios, lo habrá de soportar todo pacientemente; y aun cuando hace todo cuanto es capaz de hacer interior y exteriormente, no debe apetecer nada en recompensa. Y si Dios quisiera aniquilarlo o arrojarlo al infierno, no debería querer ni desear que Dios lo conservara en su ser o que lo librase del infierno, sino que debe dejar que Dios haga con él todo cuanto Él quiere o como si tú ni siquiera existieras: Dios ha de ser tan poderoso en todo cuanto eres tú, como en su propia naturaleza increada. Otra cosa más debes tener. Esto es: en el caso de que Dios te librara de la pobreza interior y te donara riqueza íntima y mercedes y te uniera con Él mismo en un grado tan alto como es capaz de experimentarlo tu alma, entonces deberías mantenerte tan libre de la riqueza y rendirle honor sólo a Dios, tal como tu alma se mantuvo libre cuando Dios la creó como algo desde la nada. Esta es la otra forma de la fecundidad que el grano de trigo, [o sea] el alma, ha recibido de la tierra [que es] la humanidad de Jesucristo, la que se mantuvo libre, por alta [que fuera] su fruición [del sumo bien], como dijo Él mismo en contra de los fariseos: «Si buscara mi gloria, mi gloria no sería nada; busco la gloria de mi Padre que me ha enviado» (Cfr. Juan 8, 54 y 50).

La tercera parte de este sermón se refiere a lo que dijo Nuestro Señor: «Juan Bautista es grande; es el mayor que alguna vez haya nacido por entre todos los hijos de las mujeres. Pero, si alguien fuera inferior a Juan, sería mayor que él en el reino de los cielos» (Cfr. Mateo 11, 11). ¡Ea, observad ahora lo maravillosas y peculiares que son estas

palabras de Jesucristo con las que elogiaba la grandeza de Juan que sería el mayor que hubiera nacido alguna vez del seno de una mujer! y, sin embargo dijo: «Si alguien fuera inferior a Juan, sería mayor que él en el reino de los cielos». ¿Cómo hemos de entender tal cosa? Os lo demostraré.

Nuestro Señor no contradice su propia palabra. Cuando elogiaba a Juan por ser mayor, quería decir que era pequeño a causa de su verdadera humildad, ésta era su grandeza. Lo sabemos por el hecho de que Cristo mismo dijera: «Aprended de mí que soy manso y humilde de corazón» (Mateo 11, 29). Todo cuanto en nosotros son virtudes, en Dios es ser puro y su propia naturaleza. Por ello dijo Cristo: «Aprended de mí que soy manso y humilde de corazón». Por humilde que fuera Juan, su virtud tenía, sin embargo, una medida, y más [allá] de esa medida no era ni más humilde ni mayor ni mejor de lo que era. Luego dijo Nuestro Señor: «Si alguien fuera inferior a Juan, sería mayor que él en el reino de los cielos», como si quisiera decir: Si hubiera alguien que sobrepasara esa humildad, aunque fuera por una pizca[7] o por cualquier cosa, y fuese proporcionalmente más humilde que Juan, ése sería mayor en el reino de los cielos por toda la eternidad.

¡Ahora fijaos bien! Ni Juan ni ninguno de todos los santos nos han sido señalados como fin que debemos perseguir, o como meta limitada por debajo de la cual hemos de permanecer. Sólo Cristo, Nuestro Señor, es nuestro fin, a Él hemos de seguir y [Él es] nuestra meta por debajo de la cual hemos de permanecer y a la que debemos ser unidos, iguales a Él en toda su gloria, así como nos corresponde la unificación. En el reino de los cielos no hay

[7] En el texto original dice: «por un cabello».

ningún santo tan santo ni perfecto que su vida [en esta tierra], en cuanto a sus virtudes, no se haya realizado dentro de [determinada] medida, y según esa medida es también la jerarquía de su vida eterna, y toda su perfección [en el cielo] corresponde por completo a esa medida. Por cierto [y] en verdad: si existiera un solo hombre que sobrepasara la medida correspondiente al santo más destacado que ha vivido virtuosamente y recibido por ello su bienaventuranza... si existiese, pues, un solo hombre que sobrepasara en algo esa medida de la virtud, él sería en la manifestación de la virtud todavía más santo y más bienaventurado que aquel santo lo haya sido jamás. Digo por Dios —y es tan verdadero como que Dios vive—: no hay ningún santo tan perfecto en el cielo que tú no pudieras sobrepasar el grado de su santidad con [tu] santidad y [tu forma de] vida, y que no pudieses llegar más alto que él en el cielo y permanecer [así] por la eternidad. Por eso digo: Si alguien fuera más humilde que Juan e inferior [a él], habría de ser eternamente mayor que él [= Juan] en el reino de los cielos. La verdadera humildad es esta: que un hombre con todo cuanto es por naturaleza, como ser creado de la nada, no se empeñe en nada, ni en el hacer ni en el dejar de hacer, fuera de esperar la luz de la gracia. Que uno sea prudente en [su] hacer y dejar de hacer, ésta es la verdadera humildad de la naturaleza. [La] humildad del espíritu consiste en el hecho de que él [= el hombre] se adjudique o atribuya tan poco de todo el bien que Dios le hace continuamente, como hacía cuando aún no existía.

Que Dios nos ayude para que lleguemos a ser tan humildes. Amén.

Sermón L[1]

Eratis enim aliquando tenebrae.

Dice *San Pablo:* «Anteriormente erais tinieblas, pero ahora [sois] una luz en Dios» (Efesios 5, 8).

Los profetas, que ambulaban en la luz, conocieron y hallaron la verdad secreta bajo el influjo del Espíritu Santo. A veces fueron movidos a dirigirse hacia fuera y a hablar de las cosas conocidas por ellos para salvación nuestra, a fin de que nos enseñaran a conocer a Dios. Otra vez les sucedió que enmudecieron, de modo que no podían hablar y esto se debía a tres razones.

Primero: el bien que conocían y veían en Dios era tan grande y tan oculto que no podía configurarse en su conocimiento; porque todo cuanto podía configurarse era tan desigual a lo que veían en Dios y era tan falso frente a la verdad que se callaban y no querían mentir... La segunda razón: todo cuanto veían en Dios era tan grande y noble que no eran capaces de tomar de ello ni [una] imagen ni [una] forma para hablar [de lo visto]... La tercera razón porque enmudecieron consistía en que miraban dentro de la verdad oculta y encontraban el arcano en Dios, que no

[1] El texto bíblico fue tomado de la Epístola del tercer domingo de cuaresma.

sabían expresar con palabras. Pero algunas veces sucedió que se dirigieron hacia fuera y hablaron; mas, por la disimilitud [en comparación con] la verdad, echaban mano de la materia burda y pretendían enseñarnos a conocer a Dios por medio de las cosas inferiores de la criatura.

Ahora bien, *Pablo* dice: «Anteriormente erais tinieblas, pero ahora [sois] una luz en Dios». «Aliquando» [anteriormente]. Para quien sabe interpretar plenamente esta palabra, ella significa lo mismo que «en algún momento» y se refiere a[l] tiempo que nos impide [llegar a] la luz, porque a Dios nada le repugna tanto como el tiempo; [y] no sólo el tiempo, se refiere también al apego al tiempo; tampoco se refiere sólo al apego al tiempo, sino también al [hecho de] rozar el tiempo. [Y] no sólo al [hecho de] rozar el tiempo, sino también a un aroma y un gusto del tiempo... así como en el lugar donde se hallaba una manzana, persiste un olor, así debes entender el roce del tiempo. Los más destacados de nuestros *maestros* dicen[2] que el firmamento corpóreo y el sol y también los astros tienen que ver tan poco con el tiempo que lo rozan meramente. Yo, en este contexto, me refiero finalmente al hecho de que el alma está creada muy por encima del cielo y que ella, en su punto más alto y puro, nada tiene que ver con el tiempo. Ya me he referido varias veces a la obra en Dios y al nacimiento en el cual el Padre engendra a su Hijo unigénito, y de esta emanación florece el Espíritu Santo, de modo que el Espíritu [va emanando] de ambos, y en esta emanación se origina el alma emanando [a su vez]; y la imagen de la divinidad se halla estampada en el alma, y

[2] Otro pasaje en latín del propio Eckhart *(In Gen.* I n. 73) remite a Augustinus, *Confess.* 1. XII (c. 9 n. 9.).

en la emanación y en el reflujo de las tres personas, el alma refluye también y es otra vez informada en su primera imagen sin imagen.

En esto piensa *Pablo* cuando dice: «pero ahora una luz en Dios». No dice «sois una luz», sino «pero ahora una luz en Dios». Él quiere decir lo que yo también he dicho varias veces: Quien ha de conocer las cosas, debe conocerlas en su causa[3]. Los *maestros* dicen que las cosas penden de su nacimiento de modo que allí miran lo más acendradamente en [el interior del] ser. Pues, allí donde el Padre engendra al Hijo, allí hay un «ahora» presente. Desde el nacimiento eterno, donde el Padre engendra a su Hijo, el alma ha emanado en su ser, y la imagen de la divinidad está estampada en el [alma].

En el colegio discutían, y algunos *maestros* dijeron que Dios había estampado la imagen en el alma como quien pinta un cuadro en una pared y éste se esfuma. Contra esta [opinión] hubo protestas. Otros *maestros* se expresaron mejor y dijeron que Dios había estampado la imagen en el alma como perdurable, como una idea perdurable en el [alma]... como, por ejemplo, yo tengo hoy [determinada] voluntad y mañana tengo la misma idea y preservo la imagen [= representación volitiva] por medio de mi influencia representante[4]. Y conforme a ello dijeron que las obras

[3] Quint explica (t. II p. 457 s. n. 1) que falta «sois» ya que contiene un elemento de cambio mientras en la «luz en Dios» no hay devenir ni contacto con el tiempo. «Sólo en el *nunc,* el eterno "ahora" de su nacimiento eterno, se puede conocer a las cosas como [son] en su causa».

[4] Quint (t. II p. 459 n. 1): «quiere decir que yo, mediante la influencia continuamente representante, o sea, conscientización, convierto la idea en constante, nunca "perecedera"».

divinas son perfectas. Pues, si el carpintero fuera perfecto en su obra, no necesitaría de la materia; porque, tan pronto como pensara en la casa, ella estaría hecha. Así son las obras en Dios: tan pronto como las piensa, las obras están hechas en un «ahora» presente. Entonces intervino el quinto *maestro*[5] y él se expresó mejor que todos, diciendo: Allí no hay [devenir], sino que se trata de un «ahora», un devenir sin devenir, un ser nuevo sin renovación, y el devenir es su ser [de Dios]. En Dios hay una sutileza tal que ninguna renovación puede entrar. Igualmente, hay en el alma una sutileza tan acendrada y tan tierna que ahí tampoco puede entrar ninguna renovación; porque todo cuanto hay en Dios, es un «ahora» presente sin renovación.

Querría haber hablado de cuatro cosas: de la sutileza de Dios y de la sutileza del alma y de la obra en Dios y de la obra del alma. Ahora, no lo haré.

[5] Véase *Sermón XLVII:* Avicenna.

SERMÓN LI[1]

Hec (sic) dicit dominus: honora patrem tuum etc.

Estas palabras que acabo de pronunciar en latín están escritas en el Evangelio y las dice Nuestro Señor, y en lengua vulgar rezan así: «Honrarás a tu padre y a tu madre» (Mateo 15, 4; cfr. Éxodo 20, 12). Y Dios, Nuestro Señor, pronuncia otro mandamiento [más]: «No apetezcas los bienes de tu prójimo, ni [su] casa ni [su] finca ni ninguna otra cosa que sea suya» (Cfr. Éxodo 20, 17). El tercer pasaje se refiere al pueblo que fue a ver a Moisés diciéndole: «Habla tú con nosotros, porque nosotros no podemos escuchar a Dios» (Cfr. Éxodo 20, 18 ss.). Según el cuarto [pasaje], Dios, Nuestro Señor, dijo: «Moisés, debes hacerme un altar de tierra y sobre la tierra, y cuanto se sacrifique en él, lo habrás de quemar todo» (Cfr. Éxodo 20, 24). El quinto [pasaje] es [el siguiente]: «Moisés penetró en la niebla» y fue [subiendo] a la montaña; «allí encontró a Dios» y en las tinieblas halló la luz verdadera (Cfr. Éxodo 20, 21).

[1] Los encabezamientos atribuyen el sermón al «miércoles antes de media cuaresma». Las cinco citas de las Escrituras corresponden a la Epístola y el Evangelio, respectivamente, del miércoles después del tercer domingo de cuaresma. El sermón habría sido dictado en Colonia entre 1322 y 1326 y sería posterior al *Sermón XIII.*

Dice mi señor, *San Gregorio*[2]*:* «Donde el cordero se hunde hasta el fondo, ahí nadan el buey o la vaca, y donde nada la vaca, ahí camina adelantándosele el elefante y [el agua] le cubre la cabeza». Esta [afirmación] encierra un significado muy hermoso; de ello se pueden deducir muchas cosas. Dice mi señor, *San Agustín*[3]*,* que las Escrituras son un mar profundo y el pequeño corderito significa un hombre simple [y] humilde, capaz de escrutar las Escrituras. Por el buey, empero, que nada ahí, entendemos unos hombres de mentalidad burda; cada cual [de ellos] saca de ello lo que le basta. Mas, por el elefante que se adelanta caminando [por el agua] hemos de entender a la gente entendida que escudriña las Escrituras y las recorre caminando[4]. Me maravilla que la Sagrada Escritura sea tan enjundiosa que los *maestros*[5] digan que es imposible interpretarla según su sentido develado. Y ellos dicen: Si hay en ella una cosa de sentido burdo, hace falta interpretarla; pero, para hacerlo se necesita del símil. Al primero [el agua] le llegó hasta el tobillo, al segundo le llegó hasta la rodilla, al tercero le llegó hasta su cintura, al cuarto le llegó más allá de su cabeza, y él se hundió del todo.

[2] Gregorius Magnus, *Moralia in Iob* Ep. c. 4.

[3] Quint (t. II p. 466 n. 2) remite a Ambrosius, *Ep.* 2 n. 3; y Gregorius M., *Hom. in Ezechielem* I hom. 6 n. 13, donde el mar se compara con las Escrituras.

[4] Cfr. Quint (t. II p. 465 s. n. 1) donde se explica detalladamente el significado del símil y se dice, con respecto al elefante, «que penetra aún más en el río y al fin se hunde sin llegar a la máxima profundidad del agua».

[5] Cfr. Augustinus, *De Genesi ad litteram* l. II c. 5; y Thomas, *S. theol.* I q. 1 a. 10 ad 3.

Ahora bien, esto ¿qué significa? Dice *San Agustín*[6]*:* al principio, la Escritura le sonríe a la gente menuda y atrae al niño; pero, al final, cuando uno quiere ahondar en ella, se burla de los sabios; y nadie tiene la mentalidad tan simple, que no encuentre en ella lo adecuado para él, y, por otra parte, nadie es tan sabio que, cuando quiere ahondar en ella, no la halle [cada vez] más profunda y con más cosas [ocultas]. Todo cuanto podemos escuchar aquí [en esta tierra] y todo cuanto saben decirnos, tiene en ella [la Escritura] un segundo sentido oculto. Pues, todo cuanto comprendemos en esta tierra, es tan disímil a lo que es en sí mismo y a lo que es en Dios, como si no existiera.

Ahora volvemos a referirnos a las palabras: «Honrarás a tu padre y a tu madre». En su sentido corriente se refiere al padre y a la madre a quienes se debe honrar; además, a todos cuantos tienen poder espiritual, a ésos se les debe honrar rindiéndoles [honores] algo mayores, así como a aquellos de los cuales tienes todos los bienes perecederos. En este [sentido] se puede [vadear] y [tocar fondo]; sin embargo, es muy poco lo que hemos recibido de ellos. Dijo una mujer: si hay que honrar a aquellos de quienes se han recibido bienes exteriores, hay que honrar en proporción mucho mayor a aquellos de los que se ha recibido todo. Cuanto allí [en el primer caso] se tiene exteriormente, como multiplicidad, aquí [en el segundo caso] todo es interior y una sola cosa. Ahora ya os daréis cuenta de que este símil corresponde al Padre. Anoche pensé que todos los símiles sólo existen a fin de corresponder al Padre.

De acuerdo con el segundo significado: «Honrarás a tu Padre», es decir, tu Padre celestial del cual recibiste tu

[6] Cfr. Augustinus, *Confess.* I. XII c. 14 n. 17.

ser. ¿Quién honra al Padre? Esto no lo hace nadie fuera del Hijo: Él solo lo honra. Por otra parte, nadie honra tampoco al Hijo sino sólo el Padre. Todo el placer del Padre y sus conversaciones y sus sonrisas son sólo para el Hijo. El Padre no conoce nada fuera del Hijo. Es tan grande el placer que siente en el Hijo, que no necesita nada más que engendrar a su Hijo, porque Éste es una semejanza perfecta y una imagen acabada del Padre.

Nuestros *maestros* dicen: todo cuanto se llega a conocer o que nace, es una imagen; y ellos dicen en consecuencia: Si el Padre ha de engendrar a su Hijo unigénito, tiene que engendrar su [propia] imagen como permaneciendo en Él mismo en el fondo. La imagen, ya que ha existido eternamente en Él (forme illius), es su forma que permanece en Él mismo. La naturaleza enseña —y me parece muy justo— que debemos explicar a Dios mediante símiles, ya sea éste, ya sea aquél. Sin embargo, Él no es ni esto ni aquello, y por lo tanto el Padre no se contenta con ello, antes bien, regresa a lo primigenio, a lo más íntimo, al fondo y al núcleo del ser-Padre donde ha estado adentro eternamente en sí mismo, en la paternidad, y donde disfruta de sí mismo, el Padre como Padre, de sí mismo en el Hijo único. Allí, todas las hierbecillas y [la] madera y [las] piedras y todas las cosas son uno. Esto es lo mejor de todo y yo estoy loco por ello. Por eso, todo cuanto la naturaleza es capaz de realizar, lo añade a ello [y] esto va cayendo en la paternidad para que sea uno y que sea un solo Hijo y crezca más allá de todo lo demás y sea del todo uno en la paternidad y, si no puede ser [uno], que sea [por lo menos] [un] signo de lo uno. La naturaleza que es de Dios, no busca nada que se halle fuera de ella; ah sí, la naturaleza que se encuentra

dentro de sí misma, no tiene nada que ver con la apariencia [externa], porque la naturaleza que es de Dios no busca nada que no sea la semejanza con Dios.

Anoche pensé que todo símil no es sino una alquería[7]. Yo no puedo ver ninguna cosa que no se me asemeje, ni puedo conocer cosa alguna que no se me asemeje. Dios abarca en sí todas las cosas de manera secreta, mas no como ésta o aquélla en su diferenciación, sino como [lo] uno en la unidad. El ojo no contiene el color, sino que recibe el color, pero no así el oído. El oído, a su vez, recibe el sonido y la lengua el gusto. Cada uno de todos ellos tiene aquello con que es uno [= perteneciente a la misma especie]. Y lo que nos ocupa, [o sea], la imagen del alma y la imagen de Dios, tiene una sola esencia; allí donde somos hijos. Y aun en el caso de que yo no tuviera ni vista ni oído, tendría, sin embargo, [el] ser. Si alguien me quitara un ojo, con ello no me quitaría ni mi ser ni mi vida, porque la vida reside en el corazón. Si alguien quisiera darme un golpe en el ojo, yo interpondría rápidamente la mano y ésta recibiría el golpe. Pero, si alguien quisiera darme un golpe en el corazón, yo utilizaría todo el cuerpo para proteger este cuerpo. Si alguien quisiera cortarme la cabeza, yo interpondría rápidamente el brazo para conservar mi vida y mi ser.

Ya he dicho frecuentemente que la cáscara debe romperse y tiene que salir a luz lo que está adentro; pues, si quieres tener la nuez, debes romper la cáscara. Y, en consecuencia, si quieres hallar a la naturaleza desnuda, se deben romper todos los símiles, y cuanto más uno penetre aden-

[7] «Alquería» o «finca rústica» es la traducción literal. Quint piensa (cfr. t. II p. 471 n. 2) que el significado ha de ser «preforma»; «antecedente».

tro, tanto más se acercará a la esencia. Cuando el [alma] halla lo Uno donde todo es uno, entonces persevera [en] lo único. ¿Quién «honra» a Dios?... Aquel que en todas las cosas piensa en la gloria de Dios.

Hace muchos años, yo no existía aún: un poco más tarde mi padre y mi madre comieron carne y pan y verduras que crecían en el jardín, y con ello me hice hombre. En esto, mi padre y mi madre no podían colaborar sino que Dios hizo mi cuerpo sin mediación y creó mi alma de acuerdo con el Altísimo. Ahí llegué a poseer mi vida (possedi me). Este grano tiende a ser centeno; aquél tiene en su naturaleza [la disposición de] hacerse trigo; por eso no descansa hasta obtener justamente esa misma naturaleza. El grano de trigo contiene en su naturaleza [la disposición de] poder ser todas las cosas; por lo tanto paga el precio y se entrega a la muerte para llegar a ser todas las cosas. Y ese metal, que es cobre, tiene en su naturaleza [la disposición de] poder llegar a ser plata, y la plata [a su vez] tiene en su naturaleza [la disposición de] poder llegar a ser oro, por eso no descansa nunca hasta que obtenga justamente esa naturaleza. Ah sí, esta madera tiene en su naturaleza [la disposición de] poder llegar a ser piedra; digo más aún: Hasta será capaz de convertirse en todas las cosas; se entrega al fuego y se deja quemar para ser transformada en la naturaleza del fuego y se hace una con lo uno, y tiene eternamente un solo ser. Ah sí, [la] madera y [la] piedra y [los] huesos y todas las hierbecillas, allí en el comienzo primigenio, fueron todos y cada uno una sola cosa. Si esta naturaleza [terrestre] procede así, ¡qué no hará aquella naturaleza que está toda desnuda en sí misma, que no busca ni esto ni aquello, sino que, por el contrario, crece

más allá de todo lo demás y va corriendo hacia la pureza primigenia!

Anoche pensé que hay multitud de cielos. Ahora resulta que hay algunas personas incrédulas que no creen que el pan sobre este altar pueda ser transformado de manera tal que llegue a ser el Cuerpo de Nuestro Señor, [o sea] que Dios sea capaz de hacerlo... ¡Oh, qué gente mala, porque son incapaces de creer que Dios pueda hacer tal cosa! Mas, si Dios le otorgó a la naturaleza la capacidad de llegar a ser todas las cosas, ¡mucho más factible le resulta a Dios que este pan sobre el altar se convierta en su Cuerpo! Y si [hasta] la naturaleza débil consigue hacer un hombre de una hierbecilla, tanto más posible le resulta a Dios convertir el pan en su Cuerpo. ¿Quién «honra» [pues] a Dios?... Aquel que en todas las cosas persigue la honra de Dios. Esta interpretación es todavía más evidente, aun cuando la primera es mejor[8].

El cuarto significado[9]: «Se mantenían alejados y le decían a Moisés: "Moisés, habla tú con nosotros [porque] nosotros no podemos escuchar a Dios"». Es que «estaban alejados» y esto era la cáscara que les impedía escuchar a Dios.

«Moisés penetró en la niebla y fue [subiendo] a la montaña» y entonces vio la luz divina (Cfr. Éxodo 20, 21). En verdad, uno encuentra la luz en las tinieblas, por lo tanto, cuando tenemos padecimientos e infortunios, esta luz se halla más cerca de nosotros que nada. Que Dios

[8] Eckhart se referiría a lo dicho anteriormente sobre la obligación de honrar al Padre celestial.

[9] Se trata de lo que al principio del sermón se llama «el tercer pasaje».

haga lo mejor o lo peor que pueda: Él tiene que darse a nosotros aunque fuera a través de trabajos e infortunios. Había una mujer santa que tenía muchos hijos a los que querían matar. Entonces se rió y dijo: «No debéis apenaros y tenéis que ser alegres y pensad en Vuestro Padre celestial, porque de mí no habéis recibido nada» (Cfr. 2 Macabeos 7, 20 ss.). [Fue] exactamente como si hubiera querido decir: «Vuestro ser lo tenéis inmediatamente de Dios». Esto encuadra bien en nuestro [contexto]. Nuestro Señor dijo: «Tus tinieblas» —es decir, tu sufrimiento— «serán transformadas en clara luz» (Cfr. Isaías 58, 10). Sin embargo, yo no debo anhelar ni apetecer [el sufrimiento]. En otro lugar dije yo: Las tinieblas ocultas de la luz invisible de la eterna divinidad son desconocidas y nunca serán conocidas. Y «la luz del Padre eterno ha brillado eternamente en estas tinieblas, y estas tinieblas no comprenden a la luz» (Cfr. Juan 1, 5).

Pues bien, que Dios nos ayude para que lleguemos a esta luz eterna. Amén.

SERMÓN LII[1]

Beati pauperes spiritu, quoniam ipsorum est regnum caelorum.

La bienaventuranza abrió su boca de sabiduría y dijo: «Bienaventurados son los pobres en espíritu, pues de ellos es el reino de los cielos» (Mateo 5, 3).

Todos los ángeles y todos los santos y todo cuanto ha nacido jamás deben callarse cuando habla esta Sabiduría del Padre; porque toda la sabiduría de los ángeles y de todas las criaturas es pura necedad ante la Sabiduría sin fondo de Dios. Esta ha dicho que los pobres son bienaventurados.

Ahora bien, hay dos clases de pobreza: una es una pobreza exterior y ésta es buena y muy elogiable en la persona que carga con ella voluntariamente, por amor de Nuestro Señor Jesucristo, porque Él mismo la soportó en esta tierra. De esta pobreza no quiero decir más. Pero existe otra pobreza, una pobreza interior respecto a la cual hay que entender la palabra de Nuestro Señor cuando dice: «Bienaventurados son los pobres en espíritu».

Ahora os ruego que seáis igualmente [pobres] para [poder] comprender estas palabras; porque os digo por la

[1] En un encabezamiento se lee: «De la pobreza suma». El texto bíblico corresponde al Evangelio de la Fiesta de todos los Santos (1° de noviembre).

verdad eterna: si no os asemejáis a esta verdad, de la cual hablaremos ahora, no podréis comprenderme.

Algunas personas me han preguntado qué es la pobreza en sí misma y qué es un hombre pobre. Daremos, pues, la respuesta.

Dice el obispo *Alberto*[2] que un hombre pobre es aquel que no se contenta con todas las cosas creadas jamás por Dios... y está bien dicho. Mas nosotros lo diremos mejor aún, concibiendo la pobreza en un sentido más elevado: un hombre pobre es aquel que no quiere nada y no sabe nada y no tiene nada. De estos tres puntos hablaremos ahora y os ruego por el amor de Dios que comprendáis esta verdad, si es que podéis [hacerlo]; y si no la comprendéis, no os preocupéis, porque hablaré de una verdad tal que sólo unas pocas personas buenas habrán de comprenderla.

En primer lugar diremos que un hombre pobre es aquel que no quiere nada. Alguna gente no entiende adecuadamente el sentido de ello. Son esas personas que se empecinan en conservar su propio yo en sus penitencias y ejercicios exteriores que esas personas consideran gran cosa. ¡Que Dios se apiade del escaso conocimiento de la verdad divina en esas personas! A esos hombres se los llama santos a causa de las apariencias; pero, en su fuero íntimo son asnos porque no captan el carácter simbólico de la verdad divina. Esas personas dicen [también] que un hombre pobre es aquel que no quiere nada. Lo interpretan de la siguiente manera: [dicen] que el hombre ha de vivir de modo tal que no cumpla nunca, en ningún caso, su voluntad. Más aún: que aspire a cumplir la queridísima voluntad de Dios. Esos hombres están bien encaminados

[2] Albertus Magnus, *En. in Evang. Matth. 5, 3.*

porque su intención es buena, por eso hemos de elogiarlos. ¡Que Dios en su misericordia les dé el reino de los cielos! Mas yo digo, por la verdad divina, que esos hombres no son pobres ni se parecen a [los] pobres. Son considerados grandes en la opinión de aquellas personas que no conocen nada mejor. Mas yo digo que son asnos que nada entienden de la verdad divina. Puede ser que ellos, gracias a su buena intención, lleguen al reino de los cielos; pero de la pobreza de que hablaremos ahora, ellos no saben nada.

Si alguien me pregunta, pues, qué es un hombre pobre que no quiere nada, le contesto y digo así: Mientras el hombre todavía posee la voluntad de querer cumplir la queridísima voluntad de Dios, semejante hombre no tiene la pobreza de la cual queremos hablar, pues todavía tiene una voluntad con la que quiere satisfacer la voluntad de Dios, y esto no es pobreza genuina. Pues, si el hombre de veras ha de poseer [la] pobreza, debe estar tan libre de su voluntad creada como lo era antes de ser. Porque os digo por la eterna verdad: Mientras tenéis la voluntad de cumplir la voluntad de Dios y deseáis [llegar] a la eternidad y a Dios, no sois pobres; pues un hombre pobre es [sólo] aquel que no quiere nada ni apetece nada.

Cuando yo me hallaba aún en mi causa primigenia, no tenía Dios alguno y era la causa de mí mismo; no quería nada ni apetecía nada porque era un ser libre y un conocedor de mí mismo en el gozo de la verdad. Entonces me quería a mí mismo sin querer otra cosa; lo que yo quería lo era, y lo que era lo quería, y entonces me mantenía libre de Dios y de todas las cosas. Mas cuando, por libre decisión, salí y recibí mi ser de criatura, entonces tuve un Dios; porque antes de que fueran las criaturas, Dios [aún] no era «Dios»; mas, era lo que era. Pero, cuando las criaturas lle-

garon a ser, recibiendo su ser creado, Dios no era «Dios» en sí mismo, sino que era «Dios» en las criaturas[3].

Ahora diremos que Dios en cuanto es «Dios» no es la meta perfecta de la criatura. Porque tan elevado rango de ser lo ocupa [también] la criatura más humilde en Dios. Y si sucediera que una mosca tuviese entendimiento y buscase racionalmente el abismo eterno del ser divino, del cual ha provenido, diríamos que Dios, por más que fuera «Dios», no podría satisfacer ni contentar a esa mosca. Por eso le pedimos a Dios que nos despojemos de «Dios» y aprehendamos la Verdad, gozándola eternamente allá donde los ángeles supremos y la mosca y el alma son iguales, allá donde yo estaba y quería [ser] lo que era y era lo que quería [ser]. Por ende decimos: Si el hombre ha de ser pobre en voluntad, debe querer y apetecer tan poco como quería y apetecía cuando no era. Y de esta manera es pobre el hombre que no quiere.

Por otra parte es un hombre pobre el que no sabe. En alguna oportunidad dijimos que el hombre debía vivir de tal modo que no vivía ni para sí mismo ni para la verdad ni para Dios. Mas ahora decimos otra cosa, agregando que el hombre, que ha de poseer esta pobreza, debe vivir de modo tal que ni siquiera sepa que no vive ni para sí mismo ni para la verdad ni para Dios; antes bien ha de estar tan despojado de todo saber que no sabe ni conoce ni siente que Dios vive en él; más aún: debe estar vacío de todo conocimiento que en él tenga vida. Pues, cuando el hombre

[3] Véase la explicación de Quint (t. II p. 509 n. 22) según la cual lo expresado por Eckhart «se refiere a la existencia pre-natal del hombre como idea en el *actus purus* del divino fondo existencial, en el que la idea del individuo es consubstancial con la divinidad, y donde, en consecuencia, "yo" tampoco tenía ni conocía a un "Dios"».

se mantenía [aún] en el eterno ser divino, no vivía en él ninguna otra cosa: antes bien, lo que vivía, era él mismo. Por lo tanto decimos que el hombre ha de mantenerse tan libre de su propio saber, como [lo] hacía cuando no era, y que deje obrar a Dios lo que Él quiera, y que el hombre se mantenga libre.

Todo cuanto ha procedido alguna vez de Dios está orientado hacia un obrar puro. Mas la obra propia del hombre consiste en el amar y conocer. Ahora surge la pregunta de cuál es la cosa en que reside antes que nada la bienaventuranza. Varios *maestros* dijeron que reside en el conocer, algunos dicen que reside en el amar; otros afirman que reside en el conocer y en el amar, y éstos ya aciertan más. Pero nosotros decimos que no reside ni en el conocer ni en el amar; más aún: hay algo en el alma de lo cual fluyen el conocer y el amar; ello mismo no conoce ni ama como lo hacen las potencias del alma. Quien llega a conocer este [algo] conoce en qué reside [la] bienaventuranza. Este [algo] no tiene ni antes ni después y no está a la espera de ninguna cosa adicional porque no puede ni ganar ni perder. Por eso se halla privado también del saber de que Dios obra en él; antes bien: es lo mismo que disfruta de sí mismo a la manera de Dios. Decimos, pues, que el hombre debe mantenerse despojado y libre de modo que ni sepa ni conozca que Dios opera en él: de tal modo el hombre puede poseer [la] pobreza. Dicen los *maestros* que Dios es un ser y un ser racional y conoce todas las cosas. Mas nosotros decimos: Dios no es ni ser ni racional ni conoce esto o aquello. Por eso, Dios es libre de todas las cosas y por eso es todas las cosas. Quien ha de ser, pues, pobre en espíritu, debe ser pobre en cuanto a todo su saber propio, de modo que no sepa nada de nada, ni de Dios ni de la criatura ni

de sí mismo. Por eso hace falta que el hombre aspire a no poder saber ni conocer nada de las obras divinas. De tal manera, el hombre puede ser pobre con respecto a su propio saber.

En tercer lugar es un hombre pobre aquel que no tiene nada. Muchas personas han dicho que es perfección no poseer nada de las cosas materiales de esta tierra, y esto es verdad en cierto sentido: cuando uno lo hace a propósito. Mas éste no es el sentido al cual me refiero yo.

Dije antes que un hombre pobre es aquel que no quiere cumplir la voluntad de Dios, más aún: que el hombre viva, hallándose tan despojado de su propia voluntad y de la voluntad de Dios, como estaba cuando no era [todavía]. De esta clase de pobreza decimos que es la pobreza más insigne... En segundo término dijimos que es un hombre pobre quien nada sabe del obrar de Dios en su fuero íntimo. Cuando uno se mantiene tan libre del saber y conocer, como Dios se mantiene libre de todas las cosas, ésta es la pobreza más pura... Mas la tercera, de la cual hablaremos ahora, es la pobreza extrema: es aquella en la cual el hombre no tiene nada.

¡Ahora prestad atención con empeño y seriedad! He dicho a menudo —y también hay grandes *maestros* que lo dicen— que el hombre debe estar tan libre de todas las cosas y de todas las obras, tanto interiores como exteriores, que pueda ser un lugar apropiado para Dios, en cuyo interior Dios puede obrar. Mas ahora diremos otra cosa. Si sucede que el hombre se mantenga libre de todas las criaturas y de Dios y de sí mismo, pero si todavía es propenso a que Dios encuentre un lugar para obrar en él, entonces decimos: mientras las cosas andan así con este hombre, él

no es pobre con extrema pobreza. Porque para sus obras Dios no se empeña en que el hombre tenga en sí mismo un lugar donde Dios pueda obrar; pues es ésta la pobreza en espíritu: que [el hombre] se mantenga tan libre de Dios y de todas sus obras que Dios, si quiere obrar en el alma, sea Él mismo el lugar en el cual quiere obrar... y esto lo hace gustosamente. Pues, cuando encuentra así de pobre al hombre, Dios está operando su propia obra y el hombre tolera en su fuero íntimo a Dios, y Dios constituye un lugar propio para sus obras gracias al hecho de que Él es un Hacedor en sí mismo. Allí, en esa pobreza, obtiene el hombre [otra vez] el ser eterno que él fue y que es ahora y que ha de ser eternamente.

Hay unas palabras de *San Pablo* que dicen: «Por la gracia de Dios soy todo lo que soy» (1 Cor. 15,10). Mas ahora parece que este [mi] discurso [se mantiene] por encima de [la] gracia y por encima del ser y por encima del entendimiento y por encima de [la] voluntad y por encima de todo apetito... ¿cómo puede ser verdad, entonces, la palabra de San Pablo? A lo cual se contesta que las palabras de San Pablo son verdad: hacía falta que la gracia de Dios morara en él; porque la gracia de Dios obró en él de manera que la accidentalidad fuera consumada en la esencialidad. Cuando la gracia terminó, luego de haber hecho su obra, Pablo seguía siendo lo que era[4].

[4] Dice Quint (t. II p. 514 n. 51): «El sentido de todo el pasaje sólo puede ser el siguiente: En Pablo la gracia en absoluto era superflua. Su finalidad y efecto consistían en reprimir la accidentalidad, es decir, todo cuanto en Pablo no era esencial y que como accidente terrestre encubría su ser verdadero, liberando así la esencia pura de Pablo. Se entiende que el predicador luego puede decir: y cuando la gracia había hecho su obra, Pablo seguía siendo el que era, pues

Decimos, entonces, que el hombre debe ser tan pobre que no constituya ni posea ningún lugar en cuyo interior pueda obrar Dios. Donde el hombre conserva [en sí] un lugar, ahí conserva [una] diferencia. Por eso ruego a Dios que me libre de «Dios», porque mi ser esencial está por encima de Dios, en cuanto entendemos a Dios como origen de las criaturas. Pues, en aquel ser de Dios donde Dios está por encima del ser y de la diferencia, ahí estuve yo mismo, ahí quise que fuera yo mismo y conocí mi propia voluntad de crear a este hombre [= a mí]. Por eso soy la causa de mí mismo en cuanto a mi ser que es eterno, y no en cuanto a mi devenir que es temporal. Y por eso soy un no-nacido y según mi carácter de no-nacido, no podré morir jamás. Según mi carácter de no-nacido he sido eternamente y soy ahora y habré de ser eternamente. Lo que soy según mi carácter de nacido, habrá de morir y ser aniquilado, porque es mortal; por eso tiene que perecer con el tiempo. [Junto] con mi nacimiento [eterno] nacieron todas las cosas y yo fui causa de mí mismo y de todas las cosas; y si lo hubiera querido no existiría yo ni existirían todas las cosas; y si yo no existiera no existiría «Dios». Yo soy la causa de que Dios es «Dios»; si yo no existiera, Dios no sería «Dios»[5]. [Mas] no hace falta saberlo.

Dice un gran *maestro* que su traspasar es más noble que su emanar[6], y es cierto. Cuando emané de Dios, to-

lo que *es* Pablo de acuerdo con su esencia pura, lo era tanto antes como después, sólo que esa esencia pura antes estaba encubierta, ensuciada por la accidentalidad».

[5] Para todo este pasaje véase lo dicho en la «Introducción».

[6] No se ha podido establecer de quién se trata... Con «ûzvliezen» = «emanar» se piensa en el nacimiento del hombre en la temporalidad, con «durchbrechen» = «traspasar» en el retorno del alma hacia Dios.

das las cosas dijeron: Dios es; mas esto no me puede hacer bienaventurado porque ahí me llego a conocer como criatura. Pero en el traspaso donde estoy libre de mi propia voluntad y de la voluntad de Dios y de todas sus obras y del propio Dios, ahí me hallo por encima de todas las criaturas y no soy ni «Dios» ni criatura, antes bien, soy lo que era y lo que debo seguir siendo ahora y por siempre jamás. Ahí siento un impulso[7] hacia arriba que me ha de llevar por encima de todos los ángeles. En este impulso se me da una riqueza tal que no me puede satisfacer Dios, con todo cuanto es como «Dios» y con todas sus obras divinas; porque en este traspaso obtengo que Dios y yo seamos una sola cosa. Allá soy lo que era y allá no sufro mengua ni crecimiento, ya que soy una causa inmóvil que mueve todas las cosas. Allá, Dios no halla lugar alguno en el hombre porque el hombre consigue con esta pobreza lo que ha sido eternamente y seguirá siendo por siempre jamás. Allá, Dios es uno con el Espíritu, y ésta es la pobreza extrema que se pueda hallar.

Quien no comprende este discurso, no debe afligirse en su corazón. Pues, mientras el hombre no se asemeje a esta verdad, no habrá de comprender este discurso; porque se trata de una verdad no velada que ha surgido inmediatamente del corazón de Dios.

Que Dios nos ayude a vivir de modo tal que hagamos esa experiencia por siempre jamás. Amén.

[7] Literalmente se dice: «îndruk» = «impresión».

SERMÓN LIII[1]

Misit dominus manum suam et tetigit os meum et dixit mihi etc. Ecce constitui te super gentes et regna.

«El Señor extendió su mano y tocó mi boca y me habló» (Jeremías 1, 9 ss.).

Cuando predico suelo hablar del desasimiento y del hecho de que el hombre se libre de sí mismo y de todas las cosas. En segundo término, [suelo decir] que uno debe ser informado otra vez en el bien simple que es Dios. En tercer término, que uno recuerde la gran nobleza que Dios ha puesto en el alma para que el hombre, gracias a ella, llegue hasta Dios de manera milagrosa. En cuarto término, [me refiero] a la pureza de la natura divina... el resplandor que hay en la naturaleza divina, es cosa inefable. Dios es un Verbo, un Verbo no enunciado.

Dice *Agustín*[2]: «Toda la Escritura es inútil. Si se dice que Dios es un Verbo, se lo enuncia; [mas] si se dice que Dios no está enunciado, entonces es inefable». Pero resulta que Él es algo; ¿quién puede enunciar este Verbo? No lo hace nadie fuera de quien es este Verbo. Dios es un

[1] Atribución: «Fray Eghart». El texto bíblico proviene de la Epístola de la Vigilia del nacimiento de San Juan Bautista (23 de junio).

[2] Cfr. Augustinus, *Sermo* 117 c. 5 n. 7; y Augustinus, *De doctr. christ.* 1 c. 6. n. 6.

Verbo que se enuncia a sí mismo. Donde se halla Dios, allí enuncia este Verbo; donde no está, no habla. Dios se ha enunciado y se halla sin enunciar. El Padre es una obra enunciativa y el Hijo es un enunciamiento operante[3]. Lo que hay en mi fuero íntimo, sale de mí; aun cuando lo pienso solamente, mi palabra lo revela y, sin embargo, permanece dentro de mí. Igualmente, el Padre enuncia al Hijo, sin hablar, y Este, no obstante, permanece en Él. También he dicho varias veces que la salida de Dios es su entrada. En la misma medida en que yo me hallo cerca de Dios, Él se enuncia a sí mismo en mi fuero íntimo. Todas las criaturas racionales, cuanto más salen de sí mismas en sus obras, tanto más entran en sí mismas. No es así en las criaturas corpóreas: cuanto más obran, tanto más salen de sí mismas. Todas las criaturas quieren enunciar a Dios en todas sus obras; hablan todas lo más aproximadamente que pueden, mas a Él no lo saben enunciar. Quiéranlo o no, gústeles o no: todas quieren enunciar a Dios y Él, sin embargo, permanece sin ser enunciado.

David dice: «Su nombre es el Señor» (Salmo 67, 5). «Señor» significa lo mismo que la superposición de un señorío; «siervo» implica una sujeción[4]. Algunos nombres son propios de Dios y se hallan desprendidos de todas las otras cosas, como «Dios». «Dios», este nombre es el nombre más propio de Dios, como «hombre» es el nombre del ser humano. Un hombre siempre es un ser hu-

[3] Según interpretación de Quint (t. II p. 530 n. 1) el Padre es «locutor de la Palabra, o sea, el Hijo» y el Hijo «la Palabra del Padre por la cual todo fue originado y creado». El giro sería conscientemente antitético.

[4] En alto alemán medio se habla de «übersetzunge» y «undersetzunge» de acuerdo con «superpositio» y «subiectio» en latín.

mano, por estúpido o sabio que sea. *Séneca* dice[5]: «Es ruin el hombre que no llega más allá del hombre»... Algunos nombres tienen un apego [accidental] a Dios, como «paternidad» y «filiación»[6]. Donde se habla de «padre» se sobreentiende «hijo». No puede haber ningún padre que no tenga hijo, y ningún hijo que no tenga padre; pero ambos contienen en sí, más allá del tiempo, un solo ser eterno... En tercer lugar: algunos nombres significan una elevación hacia Dios y [al mismo tiempo] una vuelta hacia el tiempo. También en la Escritura se menciona a Dios con muchos nombres. Digo yo: Cuando alguien conoce algo en Dios y le pone un nombre, esto no es Dios. Dios se halla por encima de [los] nombres y de [la] naturaleza. Leemos que un hombre bueno imploraba a Dios en sus rezos queriendo darle un nombre. Entonces dijo un hermano: «¡Cállate, estás deshonrando a Dios!» No sabemos encontrar ningún nombre que le podamos dar a Dios. Mas, nos está permitido [usar] los nombres con los cuales lo han llamado los santos a quienes Dios ha santificado para ello en sus corazones, inundándolos con divina luz. Y para ello debemos aprender en primer lugar cómo hemos de rogar a Dios. Debemos decir: «Señor, te imploramos y te alabamos con los mismos nombres que Tú has santificado así en los corazones de tus santos, inundándolos con tu luz»... En segundo lugar, hemos de aprender a no dar ningún nombre a Dios como si pensáramos que al hacerlo lo hubiésemos alabado y ensalzado suficientemente; porque Dios se halla «por encima de nombres» y es inefable.

[5] Seneca, *Naturales quaestiones* I praef. 5.

6 Cfr. Quint (t. II p. 532 n. 3) Con los nombres de Dios que tienen un «apego» («zuohaften» de «adhaesio» en latín) se piensa en aquellos que indican los accidentes de Dios.

El Padre, a partir de todo su poder, enuncia al Hijo y en Él a todas las cosas. Todas las criaturas son un hablar de Dios. Así como mi boca habla de Dios y lo revela, así lo hace el ser de la piedra, y por la obra se llega a conocer más que por las palabras. La obra realizada por la naturaleza suprema a causa de su poder supremo, no puede ser comprendida por la naturaleza que se halla por debajo de ella. Si obrara lo mismo, ya no se encontraría por debajo de ella: sería igual. Todas las criaturas desean imitar en sus obras el hablar de Dios. Mas, es muy modesto lo que saben revelar. Aun el hecho de que los ángeles supremos asciendan y toquen a Dios, es tan desigual en comparación con aquello que hay en Dios, como el blanco al negro. Es muy disímil[7] lo que han recibido todas las criaturas [juntas], sin embargo, desearían expresar lo máximo de lo que son capaces. Dice el *profeta:* «Señor, tú dices una cosa y yo entiendo dos» (Salmo 61, 12). Cuando Dios le habla al fuero íntimo del alma, ella y Él son uno solo; mas, tan pronto como esto cae [hacia fuera], es dividido[8]. Cuanto más ascendemos con nuestro conocimiento, tanto más somos uno en Él [el Hijo]. Por ello, el Padre enuncia al Hijo todo el tiempo en la unidad y derrama en Él a todas las criaturas. Estas piden todas entrar otra vez allí de donde emanaron. Toda su vida y su ser, todo esto es un clamor y un volver corriendo hacia aquello de donde salieron.

[7] «Es muy disímil [en comparación con lo que hay en Dios]» agrega Quint en su versión al alemán moderno (t. II p. 733).

[8] «Esto (= este Uno) es dividido tan pronto como cae (hacia fuera, o sea, desde lo más íntimo del alma, desde la chispa, a las potencias anímicas y desde allí a las criaturas, por medio de los sentidos)» (Quint, t. II, p. 536 n. 4).

El *profeta* dice: «El Señor ha extendido su mano» (Jerem. 1, 9), y [con ello] se refiere al Espíritu Santo. También dice: «Ha tocado mi boca» y luego: «Me ha hablado» (Jeremías 1, 9). La boca del alma es la parte suprema del alma, a este hecho se refiere [el alma] y dice: «Ha puesto su palabra en mi boca» (Jeremías 1, 9)... éste es el beso del alma: ahí se encuentran boca con boca, ahí el Padre engendra a su Hijo en el alma y ahí se le «habla» a ella. Ahora dice: «Observa que hoy te he elegido y te he colocado sobre [el] pueblo y [los] reinos» (Jeremías 1, 10). Dios promete elegirnos «hoy», allí donde no hay nada y donde, sin embargo, existe el «hoy» en la eternidad. «Y te he colocado sobre [el] pueblo»... esto quiere decir sobre todo el mundo; de él debes estar libre... «y sobre [los] reinos»... esto quiere decir: Lo que es más de uno, es demasiado porque debes morir para todas las cosas y ser in-formado otra vez en lo alto donde moraremos en el Espíritu Santo.

Que Dios, el Espíritu Santo, nos ayude a lograrlo. Amén.

SERMÓN LIV a[1]

Nuestro Señor levantó y elevó desde abajo sus ojos...

«Nuestro Señor levantó y elevó desde abajo sus ojos y mirando hacia el cielo, dijo: "Padre, ha llegado la hora, glorifica a tu Hijo para que tu Hijo te glorifique. A todos cuantos Tú me has dado, confiéreles la vida eterna. En esto consiste la vida eterna en que conozcan a ti solo, como Dios uno [y] verdadero"» (Cfr. Juan 17, 1 ss.).

En el *escrito de un Papa* se dice[2]: Cada vez que Nuestro Señor elevó los ojos, estaba pensando en cosas grandes. Afirma el sabio en el *Libro de la Sabiduría* que el alma es elevada hasta Dios por la sabiduría divina [se trataría de Sabiduría 7, 28]. *San Agustín* dice también[3] que todas las obras y enseñanzas de Dios hecho hombre son un ejemplo y un símil de nuestra vida santificada y de [nuestra] gran

[1] En la edición de Quint figuran una versión a y otra b. El editor considera (t. II p. 547) que «los dos textos son versiones distintas del mismo sermón, las que se deben, ambas, a Eckhart». Por varios motivos ha sido preferible ofrecer en esta versión castellana sólo el primero de los textos. El título no figura en la transcripción del sermón, pero sí en el índice del tomo II. El pasaje bíblico corresponde al Evangelio de la Vigilia de la Ascensión de Cristo o también al del sábado después del Domingo de Pasión.

[2] Cfr. Innocentius Papa III, *De sacro altaris misterio* IV c. 5.

[3] Cfr. Augustinus, *De consensu evangelistarum* I c. 35 n. 53.

dignidad ante Dios. El alma ha de ser purificada y hecha sutil a la luz [de la sabiduría] y en la gracia, y [se le debe] quitar y mondar todo cuanto de extraño hay en el alma, y también una parte de lo que es ella misma. Lo he dicho varias veces ya: El alma ha de ser desnudada de todo cuanto le es accidental [= a su ser puro], y ser elevada, así de pura, refluyendo en el Hijo con la misma pureza con que emanó de Él. Porque el Padre creó al alma dentro del Hijo. Por ello debe adentrarse en Él con tanta pureza como [tenía] al emanar de Él.

Ahora bien, se dice: «Levantó y elevó desde abajo sus ojos». En esta palabra se contiene un doble sentido. Uno implica una demostración de acendrada humildad. Si alguna vez hemos de llegar al fondo de Dios y a su punto más íntimo, debemos, en primer término, llegar con acendrada humildad a nuestro fondo propio y a nuestro punto más íntimo. Los *maestros* dicen[4] que los astros derraman toda su fuerza en el fondo de la tierra, en la naturaleza y el elemento del suelo, produciendo allí el oro más puro. En la medida en que el alma llega al fondo y al punto más íntimo de su ser, la fuerza divina se derrama totalmente en ella, y opera muy en secreto y revela obras muy grandes, y el alma se torna muy grande y elevada en el amor divino que se parece al oro puro. Este es el primer significado [de]: «Él levantó sus ojos».

El segundo implica que el alma debe elevarse humildemente con todas sus imperfecciones y pecados y asentarse e inclinarse por debajo de la puerta de la piedad donde Dios se derrama en [su] misericordia. Y debe elevar también todo cuanto de virtud y obras buenas hay en ella y

[4] Cfr. Albertus Magnus, *Mineral.* I tr. 1 c. 8.

con eso ha de sentarse por debajo de la puerta donde Dios se derrama al modo de su bondad. De tal manera ha de obedecer el alma, poniendo orden en sí misma, según el ejemplo [que Él dio] cuando «levantó sus ojos».

Luego dice: «Elevó desde abajo sus ojos». Un *maestro* afirma[5]: «Quien fuera un vivo y supiera hacerlo, vertería agua sobre vino de tal modo que la fuerza del vino obrara en el [agua]; entonces la fuerza del vino convertiría en vino el agua; y si ésta estuviera bien vertida sobre el vino [hasta] llegaría a ser mejor que el vino, pero por lo menos será tan rica como el vino. Lo mismo sucede en el alma que está bien ordenada en el fondo de la humildad, y así se eleva y es alzada hacia arriba en la fuerza divina: ella no descansa nunca, a no ser que llegue directamente hasta Dios y lo toque develado, y ella permanece totalmente adentro, y afuera no busca nada y tampoco está parada al lado de Dios ni con Dios, sino continua y directamente en Dios en la pureza del ser; en esto reside también el ser del alma, porque Dios es un ser acendrado. Un *maestro* dice: En Dios que es un ser acendrado, nada se adentra si no es también un ser acendrado. Por ello es [un] ser el alma que ha llegado directamente hasta Dios y dentro de Dios.

Por eso dice: «Elevó desde abajo sus ojos mirando hacia el cielo». Un *maestro* griego afirma[6] que el cielo significa lo mismo que una «cabaña del sol». El cielo vierte su fuerza en el sol y en los astros, y los astros vierten su fuerza en el centro de la tierra y producen oro y piedras

[5] Cfr. Aristóteles, *De gen. et corr.* I t. 39; y además Thomas, *S. theol.* III q. 66 a. 4.

[6] En un pasaje parecido en las Obras latinas se remite a Honorius Augustodunensis, *De imagine mundi* I c. 84.

preciosas de modo que las piedras preciosas tienen la fuerza de sufrir efectos maravillosos. Algunas tienen fuerza de atracción para huesos y carne. Si se acercara un hombre, sería atado y no podría irse a no ser que conociese algunos ardides para librarse. Otras piedras preciosas atraen huesos y hierro[7]. Cada piedra preciosa y [cada] hierba es una casita de los astros, la que abarca en sí una fuerza celestial. Así como el cielo vierte su fuerza en los astros, las estrellas, a su vez, la vierten en las piedras preciosas y en las hierbas y en los animales. Las hierbas son más nobles que las piedras preciosas, porque tienen vida creciente. [Las hierbas], empero, no aceptarían crecer bajo el firmamento material, a no ser que hubiera en él una fuerza racional de la que reciben su vida[8]. Así como el ángel más bajo vierte su fuerza en el cielo y lo mueve, haciendo que gire y opere, así el cielo vierte muy secretamente su fuerza en todas las hierbas y en los animales. De ahí que cada hierba tiene una cualidad celestial y opera en su derredor al modo del cielo. Los animales se elevan más y poseen vida animal y sensible y, sin embargo, permanecen [atados] al tiempo y al espacio. Pero el alma, en su luz natural, se eleva en su parte suprema [= la chispa] por encima del tiempo y del espacio a la semejanza con la luz del ángel y con ella opera de manera cognoscitiva hasta [llegar] al cielo. Así, el alma ha de elevarse sin cesar en el obrar cognoscitivo. Allí donde halla algo de luz divina o de semejanza divina, allí ha de construir su cabaña [= permanecer] sin retirarse hasta que

[7] Se refiere, evidentemente, al imán.

[8] Quint (t. II p. 556 n. 1) interpreta que la «fuerza racional» son las inteligencias, o sea, los ángeles; ellos mueven el cielo, según se explica posteriormente.

otra vez ascienda más. Y así se debe elevar cada vez más en la luz divina y llegar de ese modo, y junto con los ángeles del cielo, más allá de todas las «cabañas» hasta el puro [y] desnudo rostro de Dios. Por eso, dice él: «Miró al cielo y dijo: "Padre, ha llegado la hora; glorifica a tu Hijo para que tu Hijo te glorifique a ti"». Sobre cómo el Padre glorifica al Hijo y cómo el Hijo glorifica al Padre, sobre esto es mejor guardar silencio que hablar; quienes deberían de hablar sobre ello, tendrían que ser ángeles.

Pero [digamos] algo de las palabritas que rezan: «Todos cuantos Tú me has dado». Para quien se fija en el sentido exacto, significa lo mismo que: «Todo cuanto me has dado»: «*esta* vida eterna» se la doy a ellos, es la misma que tiene el Hijo en el primigenio efluvio violento y en el mismo fondo y en la misma pureza y en el gozo con el cual posee su propia bienaventuranza y tiene su propio ser: «Esta vida eterna se la doy a ellos» (Juan 10, 28) y otra, no. Oportunamente he expresado este sentido de manera general, pero esta noche lo paso por alto, y corresponde más bien a la versión latina[9], como la he citado varias veces. Solicítaselo a Él tú mismo[10] y atrévete a decirlo bajo mi responsabilidad.

Luego dice: «En esto consiste la vida eterna en que te conozcan a ti solo, Dios uno [y] verdadero». Si [dos] hombres conocieran a Dios como «uno», y uno de ellos entendiera por ello [la cantidad numérica de] mil y el otro conociera a Dios en mayor medida como «uno», por

[9] La versión latina de Juan 17, 2 reza: «Haec est autem vita eterna».
[10] Quint (t. II p. 558 n. 2) interpreta «"Solicítaselo a Él tú mismo" (es decir, solicita que te sea dada esa misma vida eterna que posee el Hijo)».

poco que fuera, él conocería [a Dios] más como «uno» que aquel que conociera [la cantidad de] mil. Cuanto más se conoce a Dios como «uno», tanto más se lo conoce como «todo». Si mi alma fuera comprensiva y noble y pura, todo cuanto conociera, sería «uno». Si un ángel conociera [una cosa] y ella tuviera [para él] el valor de diez, y si otro ángel, más noble [= de mayor jerarquía] que aquél, conociera lo mismo, ello sería [para él] nada más que uno. Por eso dice *San Agustín*[11]: Si yo conociera todas las cosas y no a Dios, no habría conocido nada. Mas, si conociera a Dios y no conociese ninguna otra cosa, habría conocido todas las cosas. Cuanto más insistente y profundamente se conoce a Dios como «uno», tanto más se conoce la raíz de la cual han germinado todas las cosas. Cuanto más se conoce como «uno» la raíz y el núcleo y el fondo de la divinidad, tanto más se conocen todas las cosas. Por eso dice: «Para que te conozcan Dios uno [y] verdadero». No dice ni Dios «sabio» ni Dios «justo» ni Dios «poderoso», sino únicamente «Dios uno [y] verdadero», y quiere decir que el alma debe apartar y mondar todo cuanto se agrega a Dios en el pensamiento o en el conocimiento, y que se lo tome desnudo tal como es [un] ser acendrado: así es «Dios verdadero». Por eso dice Nuestro Señor: «En esto consiste la vida eterna en que te conozcan a ti solo, Dios uno [y] verdadero».

Que Dios nos ayude para que lleguemos a la Verdad que es [un] ser acendrado, y que permanezcamos allí por toda la eternidad. Amén.

[11] Cfr. *Confess.* l. V c. 4 n. 7.

SERMÓN LV[1]

Maria Magdalena venit ad monumentum etc.

«María Magdalena llegó al sepulcro» y buscaba a Nuestro Señor Jesucristo y «se acercó y miró adentro. Vio a dos ángeles» al lado del sepulcro, y «ellos dijeron: "Mujer, ¿a quién buscas?" —"A Jesús de Nazareth". —"Ha resucitado, no está aquí"». Y ella se calló y no les contestó «y miró hacia atrás y hacia adelante y por encima del hombro y vio a Jesús y Él dijo: "Mujer ¿a quién estás buscando?" —"Oh señor, si lo has llevado, muéstrame dónde lo has puesto, lo quiero sacar de ahí". Y Él dijo: "¡María!"» Y como ella a menudo había oído que Él pronunciara esta palabra con gran ternura, lo reconoció y se echó a sus pies y quiso tocarlo. Y Él dio un paso hacia atrás «y dijo: "¡No me toques! Aún no he llegado a mi Padre"» (Cfr. Juan 20, 1 y 11 a 17; Marcos 16, 6).

[1] Atribución: «S.<ermo> ma<gist>ri Eghardi».
Quint (t. II p. 574) indica que el sermón sólo alude en forma libre al texto de la Escritura y aprovecha ampliamente la homilía del Pseudo-Orígenes sobre el mismo tema. Según uno de los encabezamientos estaba destinado «al día de María Magdalena» y está tomado del Evangelio del jueves de la semana de Pascua de Resurrección.

¿Por qué dijo: «Aún no he llegado a mi Padre»? ¡Si nunca se alejó del Padre! Él quiso decir: «Todavía no he resucitado de veras dentro de ti»... ¿Por qué dijo ella: «Muéstrame adónde lo has llevado; lo sacaré de ahí»? Si él lo hubiera llevado a la casa del juez ¿ella lo habría retirado también de allí? «Ah sí», dijo un *maestro*[2], «ella lo habría retirado del castillo del juez».

Ahora se podría preguntar por qué ella se acercaba tanto siendo mujer, mientras los varones —uno que amaba a Dios y el otro que era amado por Dios— sentían miedo. Y aquel *maestro* dice[3]: «La razón era que ella no podía perder nada porque se había entregado a Él; y como era suya, no sentía miedo». Es como si yo hubiera regalado mi capote a una persona y alguien quisiera quitárselo, entonces no sería obligación mía impedírselo ya que pertenecía a quien [se lo había dado], según he afirmado varias veces. Ella no sintió miedo por tres razones: primero, porque pertenecía a Él. Segundo, porque se hallaba muy alejada de la puerta de los sentidos y estaba ensimismada. Tercero, porque su corazón estaba junto a Él. Su corazón se hallaba donde estaba Él. Por eso, no tuvo miedo... La segunda razón por la cual ella se hallaba tan cerca —[así] explica el *maestro*[4]— era la siguiente: ella anhelaba que vinieran a matarla para que su alma —ya que no podía encontrar a Dios con vida en ninguna parte— hallara a Dios en algún lugar... La tercera razón por la cual estaba tan cerca, era esta: como ella sabía bien que nadie podía ir al cielo

[2] Cfr. Pseudo-Orígenes, *«Maria stabat ad monumentum foris plorans»*.
[3] *Ibídem*.
[4] *Ibídem*.

antes de que Él mismo hubiera ascendido, y como su alma debía tener algún sostén, entonces, si hubieran venido a matarla, [habrían cumplido] su deseo para que su alma se hallara en el sepulcro y su cuerpo cerca de la tumba: [es decir] su alma adentro y su cuerpo al lado; porque abrigaba la esperanza de que Dios [= la divinidad de Cristo] hubiera atravesado la humanidad [de Cristo] y que [de esa manera] algo divino hubiera permanecido en el sepulcro. Es como si yo hubiera tenido una manzana en la mano durante algún tiempo; cuando yo soltara [la fruta], algo de ella —tanto como un aroma— perduraría en [la mano]. Así abrigaba ella la esperanza de que algo divino hubiera permanecido en la tumba... La cuarta razón por la cual se hallaba muy cerca del sepulcro era la siguiente: como ella dos veces había perdido a Dios, vivo en la cruz y muerto en el sepulcro, temía que si ella se alejara del sepulcro, perdería también la tumba. Pues, si hubiera perdido [también] la tumba, ya no tendría absolutamente nada.

Ahora se podría preguntar por qué estaba parada [ahí] y no se sentaba. Si hubiera estado cerca de Él lo mismo sentada que parada. Hay quienes piensan que si estuvieran en un campo llano [y] extenso, donde no existiese nada para estorbar la vista, ellos verían tan lejos sentados como parados. Pero, las cosas no son como se imaginan. María estaba de pie para poder mirar más lejos en torno suyo por si hubiese acaso un arbusto por debajo del cual estuviera escondido Dios para que ella lo buscara allí... Por otra parte, interiormente estaba tan orientada, con todas sus potencias, hacia Dios, que exteriormente permanecía de pie... En tercer lugar: ella se hallaba enteramente invadida por el dolor. Pues bien, hay personas que, cuando se les

muere su querido superior[5], se sienten invadidos por el dolor [de modo] que no son capaces de mantenerse de pie y les hace falta sentarse. [Pero] como su dolor [= el de María Magdalena] se refería a Dios y se fundaba en la constancia, ella no necesitaba hacerlo [= sentarse]... En cuarto término, estaba de pie para poder aprehender a Dios con mayor rapidez en caso de que lo viera. Algunas veces he dicho que el hombre, estando de pie, es más susceptible de Dios. Mas ahora digo otra cosa: Uno, cuando está sentado con verdadera humildad, recibe más que cuando está de pie, así como dije anteayer que el cielo no puede operar sino en el fondo de la tierra. Así también Dios no puede obrar sino en el fondo de la humildad; pues, cuanto más hondo en la humildad, tanto más susceptible de Dios. Dicen nuestros *maestros:* Si alguien tomara una copa y la colocara por debajo de la tierra, aquélla podría recibir más que si se hallara sobre la tierra; aun cuando fuera tan poco que uno apenas lo percibiera, sin embargo, algo sería. Cuanto más es hundido el hombre en el fondo de la verdadera humildad, tanto más se hunde en el fondo del ser divino.

Un *maestro* dice[6]: Señor ¿qué es lo que has pensado al eludir por tanto tiempo a esa mujer; cuál era su culpa o qué hizo? Desde aquella vez que tú le perdonaras sus pecados, no hizo nada sino amarte (Cfr. Lucas 7, 47). [Mas] si hubiera hecho algo, perdónaselo en tu bondad... Si ella amaba tu cuerpo, sabía, sin embargo, muy bien que la divinidad se hallaba presente. Señor, apelo a tu verdad divina,

[5] Literalmente «houbet» = «cabeza, jefe», etcétera. Quint (t. II p. 580 5. n. 2) opina que sólo se puede tratar del superior o la superiora de una comunidad, por ejemplo, un abad o una abadesa. Según una variante se podría tratar también de un «querido amigo».

[6] Cfr. Pseudo-Orígenes, *l. c.*

de que le dijiste que nunca le serías quitado. Tienes razón porque nunca abandonaste su corazón y dijiste: «A quien te ama, lo amarás a tu vez, y te revelarás a quien se levanta temprano» (Cfr. Prov. 8, 17). Pues bien, *San Gregorio* dice: si Dios [= Cristo] [todavía] hubiera sido mortal y si hubiera tenido que rehuirla tanto tiempo, se le habría destrozado completamente el corazón [a Cristo].

Ahora se plantea el interrogante de ¿por qué ella no vio al Señor cuando se hallaba tan cerca de ella? Acaso podría ser que el llanto hubiera perturbado su vista de modo que no podía verlo con suficiente rapidez. Segundo: que el amor la había cegado de manera que no creía que Él se encontrara tan cerca de ella. Tercero: ella miraba continuamente hacia más allá de donde Él se encontraba; por eso no lo vio. Buscaba un cadáver y encontró a [dos] ángeles vivos. Un «ángel» significa lo mismo que un «mensajero», y un «mensajero» lo mismo que «alguien que ha sido enviado»[7]. Así notamos que el Hijo ha sido enviado y el Espíritu Santo también; mas ellos son iguales. Es, empero, la cualidad de Dios —como dice un *maestro*[8]— que nada se le iguala. Ella buscaba lo que era igual y encontró lo desigual: «Uno a la cabecera, otro a los pies» (Juan 20, 12). Mas, el *maestro* dice[9]: El ser uno es la cualidad de Dios. Como ella buscaba allí a uno y encontró a dos no hubo consuelo para ella, según he dicho varias veces. Nuestro Señor dice: «En esto consiste la vida eterna, en que conozcan a ti, un solo Dios verdadero» (Juan 17, 3).

Que Dios nos ayude para que lo busquemos así y lo encontremos también. Amén.

7 Véase Isidorus Hispalensis, *Etymologiae* VII c. 5 n. 1 s.

[8] Cfr. Maimonides, *Dux neutrorum* 1 c. 51.

[9] *Ibídem.*

SERMÓN LVI[1]

«María estaba parada al lado del sepulcro y lloraba» (Juan 20, 11).

Era un milagro que ella, tan afligida como estaba, pudiera llorar. «El amor la hacía estar de pie, el dolor [la hacía] llorar»[2]. «Entonces avanzó y miró en el interior del sepulcro». Buscaba a un hombre muerto «y encontró a dos ángeles vivos». (Juan 20, 12). *Orígenes* dice[3]: Ella estaba parada. ¿Por qué se quedaba parada mientras los apóstoles habían huido?... Ella no tenía nada que perder; todo cuanto tenía, lo había perdido con Él. Cuando Él murió, ella murió junto con Él. Cuando lo sepultaron, sepultaron junto con Él al alma de ella. Por eso, no tenía nada que perder.

[1] Para este sermón indica Quint (t. II p. 586) que «menos aún que en el sermón anterior se nota en este fragmento algo así como una composición consciente y planeada». Atribución: «En este sermón el maestro Eckhart expone que María Magdalena buscaba a Nuestro Señor, y que el alma que ha de hallarlo debe tener seis actitudes». En un encabezamiento dice: «Sermo de tempore». El texto bíblico está tomado del Evangelio del jueves de la semana de Pascua.

[2] Pseudo-Orígenes, *Homilía super «Maria stabat ad monumentum foris plorans»*.

[3] *Ibídem.*

«Entonces avanzó»; entonces Él le salió al encuentro. «Ella pensó que era un jardinero y dijo: "¿Dónde lo habéis colocado?"» (Cfr. Juan 20, 15). Estaba tan preocupada por Él que sólo recordaba una de las palabras [que podría haber dicho]: «¿Dónde lo habéis colocado?» Así le dijo. Luego Él se le reveló paso a paso. Si Él se le hubiera revelado de improviso, cuando todavía estaba llena de anhelos, ella habría muerto de alegría. Si el alma supiera cuándo Dios entraría en ella, la alegría la mataría; y si, además, supiera cuándo se separaría de ella, moriría de dolor. No sabe cuándo viene ni cuándo se va. Lo que concibe bien es cuándo está con ella. Un *maestro* dice[4]: Su llegada y su retirada se [le] ocultan. Su presencia no se esconde, ya que Él es una luz, y a la naturaleza de la luz corresponde revelarse.

María buscaba únicamente a Dios; por eso lo encontró, y no anhelaba nada fuera de Dios. Al alma que ha de buscar a Dios, todas las criaturas la deben atormentar. A ella la atormentaba ver a los ángeles. De la misma manera, todas las cosas han de ser como nada para el alma destinada a buscar a Dios. Si el alma ha de encontrar a Dios, debe tener seis actitudes. Primero, aquello que antes le resultaba dulce, habrá de serle amargo. Segundo, el alma se le tiene que hacer demasiado estrecha de modo que no puede permanecer dentro de sí misma. Tercero, no ha de desear nada que no sea Dios. Cuarto, que nadie pueda consolarla fuera de Dios. Quinto, que no sea capaz de volver a las cosas perecederas. Sexto, que no tenga descanso interior hasta que [Dios] vuelva a ser suyo.

Roguemos, etcétera.

[4] Cfr. Thomas, *S. c. gent.* II c. 79.

SERMÓN LVII[1]

Vidi civitatem sanctam Ierusalem novam descendentem de caelo a domino etc.
San Juan vio «una ciudad» (Apocalipsis 21, 2).

Una «ciudad» significa dos cosas. Primero: que está fortificada de modo que nadie puede dañarla; segundo: la armonía entre la gente. «Esa ciudad no tenía oratorio, Dios mismo era el templo. No se necesita ninguna luz, ni del sol ni de la luna; la claridad de Nuestro Señor la ilumina» (Apocalipsis 21, 22 s.).

Esa «ciudad» significa cualquier alma espiritual, según dice *San Pablo:* «El alma es un templo de Dios» (Cfr. 1 Cor. 3, 16), y es tan fuerte, de acuerdo con lo dicho por *San Agustín*[2], que nadie puede dañarla, a no ser que ella misma se haga daño por capricho.

En primer lugar, uno debe fijarse en la paz que ha de reinar en el alma. Por eso, se la llama «Jerusalén». San *Dionisio* dice[3]: «La paz divina atraviesa y ordena y termi-

[1] En una atribución se habla de «maestro eckhart». El texto bíblico está tomado de la epístola de la Fiesta de la consagración de una iglesia.

[2] Véase Pseudo-Augustinus, *Julianii Sententiae, expressae ex eius opusculis, cum illarum refutatione. Venerabilis Beda presbyter, in praefatione libri in Cantica canticorum* c. 5 n. 9.

[3] Cfr. Dionysius Areopagita, *De div. nom.* c. 11 § 1.

na todas las cosas; y si la paz no lo hiciera, todas las cosas se desparramarían y no habría orden en ellas»... En segundo lugar: la paz hace que las criaturas se viertan y fluyan por amor y no para dañar... En tercer lugar hace que las criaturas se vuelvan serviciales unas con otras de manera que mutuamente se den estabilidad. Aquello que una no puede tener por sí misma, lo recibe de otra. Por ello, una criatura proviene de otras... En cuarto lugar, hace que [las criaturas] se vuelvan a plegar otra vez hasta su primer origen, es decir: hasta Dios.

El otro [significado se ve] cuando afirma que la «ciudad» es «santa». *San Dionisio* dice[4] que [la] «santidad es pureza total, libertad y perfección». [La] pureza reside en que el hombre se halla apartado de los pecados; este hecho libera al alma. El deleite y la alegría máximos que existen en el cielo, se constituyen en [la] semejanza; y si Dios entrara en el alma y ella no fuera semejante a Él, ese hecho la atormentaría, pues *San Juan* dice: «Quien comete el pecado, es siervo del pecado» (Juan 8, 34). Podemos afirmar de los ángeles y de los santos que son perfectos, pero de los santos no en sentido pleno, ya que todavía abrigan amor a sus cuerpos que yacen aún en cenizas; solamente en Dios hay completa perfección. Me sorprende que San Juan alguna vez haya osado decir que existen tres personas [divinas] a no ser que lo haya visto en el espíritu: cómo el Padre, con toda perfección, se vierte en el Hijo en el nacimiento, y se vierte con bondad en el Espíritu Santo como en [un flujo de] amor.

[4] *Ibídem* c. 12 § 2.

En segundo término: «santidad» significa «aquello que ha sido tomado de la tierra»[5]. Dios es un algo y un ser puro, y el pecado es [la] nada y aleja de Dios. Dios creó a los ángeles y al alma de acuerdo con un algo, quiere decir, de acuerdo con Dios [= a su imagen]. El alma fue creada como a la sombra del ángel y, sin embargo, ellos comparten una naturaleza común[6] y todas las cosas corpóreas fueron creadas de acuerdo con [la] nada y distanciadas de Dios. El alma, por el hecho de que se derrama sobre el cuerpo, es oscurecida y hace falta que, junto con el cuerpo, sea elevada nuevamente hacia Dios. Cuando el alma está libre de las cosas terrestres, entonces es «santa». Mientras Zaqueo se hallaba al nivel de la tierra, no podía ver a Nuestro Señor (Cfr. Lucas 19, 2 a 4). *San Agustín* dice[7]: «Si el hombre desea volverse puro, que deje las cosas terrestres». Ya he dicho varias veces que el alma no puede volverse pura si no es empujada otra vez a su pureza primigenia, tal como Dios la creó; del mismo modo, que no se puede hacer oro del cobre que se afina por el fuego dos o tres veces, a no ser que uno lo haga retroceder a su naturaleza primigenia. Porque todas las cosas que se derriten por el calor o se endurecen por el frío, tienen una naturaleza totalmente acuosa. Por lo tanto, hay que hacerlas retroceder del todo al agua, privándolas por completo de la naturaleza en que se encuentran en este momento; de tal manera, el cielo y el arte prestan auxilio para que [el cobre] sea transformado

[5] En este contexto «tomado de la tierra» significa, según Quint (t. II p. 597 n. 2), «sacado, alejado de la tierra, sin tierra».

[6] «Ellos comparten una naturaleza común» se refiere —según Quint (t. II p. 598 n. 1)— a la naturaleza espiritual del ángel y del alma.

[7] Véase Augustinus, *Sermo 216* c. 2 n. 2.

íntegramente en oro. Es cierto que [el] hierro se compara con [la] plata, y [el] cobre con [el] oro: [pero] cuanto más se lo compara [el uno con el otro], sin privarlo [de su naturaleza], tanto mayor es la equivocación. Lo mismo sucede con el alma. Es fácil señalar las virtudes o hablar de ellas; pero, para poseerlas en verdad, son muy raras.

En tercer término, dice que esa «ciudad» es «nueva». «Nuevo» se llama aquello que no está ejercitado o se halla cerca de su comienzo. Dios es nuestro comienzo. Cuando estamos unidos a Él, nos tornamos «nuevos». Alguna gente, por necia, se imagina que Dios habría hecho eternamente, o retenido en Él mismo, las cosas que vemos ahora, y que las dejaría salir a luz en el tiempo[8]. Debemos entender que la obra divina no implica trabajo, según quiero explicaros: Yo estoy parado aquí, y si hubiera estado parado aquí hace treinta años, y si mi rostro hubiese estado desembozado sin que nadie lo hubiera visto, yo habría estado aquí lo mismo. Y si se tuviera a mano un espejo y lo colocaran delante de mí, mi rostro se proyectaría y configuraría en él sin trabajo mío; y si ello hubiera sucedido ayer, sería nuevo, y otra vez, [si fuera] hoy, sería más nuevo todavía, y lo mismo luego de treinta años o en la eternidad, sería [nuevo] eternamente; y si hubiera miles de espejos, sería sin trabajo mío. Así [también] Dios contiene en sí, eternamente, todas las imágenes, [y esto] no como

[8] Quint (t. II p. 601 n. 4 de p. 600) explica que, según él puede ver, «ciertas personas tienen neciamente la idea de que Dios había hecho o se había reservado para Él desde la eternidad las cosas que vemos ahora (en este mundo) y que (en cada caso) las deja salir a luz en el tiempo». Quint opina que Eckhart posiblemente habría pensado en la eternidad del mundo sostenida por Aristóteles y refutada por Eckhart y la teología medieval.

alma o como cualquier criatura, sino como Dios. En Él no hay nada nuevo ni imagen alguna, sino que —tal como he dicho del espejo— en nosotros es tanto nuevo como eterno. Cuando el cuerpo está preparado, Dios le infunde el alma y la forma de acuerdo con el cuerpo, y ella tiene semejanza con él y a causa de esta semejanza, amor [por él]. Por eso no existe nadie que no se ame a sí mismo; se engañan a sí mismos quienes se imaginan que no se quieren a sí mismos. Deberían odiarse y [ya] no podrían existir. Debemos amar correctamente las cosas que nos conducen a Dios; sólo esto es amor junto con el amor divino. Si mi amor se cifrara en atravesar el mar, y me gustara tener un barco, ello sería tan sólo porque desearía estar allende el mar; y cuando hubiera logrado cruzar el mar, el barco ya no me haría falta. Dice *Platón*[9]*:* Qué es lo que es Dios, no lo sé —y quiere decir: El alma, mientras se encuentra en el cuerpo, no puede conocer a Dios— pero lo que no es, lo sé bien, como se puede observar en el sol cuyo brillo no lo puede aguantar nadie, a no ser que primero sea envuelto en el aire y que luego alumbre así la tierra. *San Dionisio* dice[10]: «Si la luz divina ha de alumbrar mi fuero íntimo, tiene que estar insertada [en él] tal como está insertada mi alma [en el cuerpo]. Él dice también: La luz divina aparece en cinco clases de personas. Las primeras no la recogen. Son como los animales, incapaces de recibir, como se puede ver en un símil. Si me acercara al agua y ésta estuviera revuelta y turbia, no podría ver en ella mi cara a causa del desnivel [de la superficie del agua]... A los segundos se les hace visible sólo un poco de luz, como [por ejemplo] el

[9] Se referiría vagamente a la ideología de Platón.
[10] Véase Dionysius, *De cael. hierar.* c. 1 § 2.

destello de una espada cuando alguien la está forjando... Los terceros reciben más [de la luz divina], [algo así] como un fuerte destello que ora es luz y ora oscuridad; son todos aquellos que reniegan de la luz divina, [cayendo] en pecado... Los cuartos reciben más todavía de ella; pero a veces los elude [Dios con su luz], sólo para incitarlos y ampliar sus anhelos. Es cierto, si alguien quisiera llenar el regazo de cada uno de nosotros, cada cual ensancharía su regazo para poder recibir mucho. *Agustín*[11]*:* Quien quiere recibir mucho, que amplíe su anhelo... Los quintos reciben una gran luz, como si fuera de día, y, sin embargo, es como si se hubiera colado por una fisura. Por eso dice el alma en *El Libro de Amor:* «Mi amado me ha mirado a través de una fisura; [y] su rostro era agraciado» (Cfr. Cantar de los Cant. 2, 9 y 14). Por ello dice también *San Agustín*[12]*:* «Señor, tú das a veces una dulzura tan grande que, si ella se hiciera completa [y] esto no fuera el reino de los cielos, yo no sabría qué es el reino de los cielos». Un *maestro* dice: Quien quiere conocer a Dios sin estar adornado con obras divinas, será echado atrás hacia las cosas malas. Mas ¿no hace falta ningún medio para conocer a Dios por completo?... Ah sí, de esto habla el alma en *El Libro de Amor:* «Mi amado me miraba a través de una ventana» (Cantar de los Cant. 2, 9) —esto quiere decir: sin impedimento—, «y yo lo percibía, estaba parado cerca de la pared» —esto quiere decir: cerca del cuerpo que es decrépito—, y dijo: «¡Ábreme, amiga mía!» (Cantar

[11] Augustinus, *En in Ps.* 83 n. 3.

[12] Augustinus, *Confess.* 1. X c. 40 n. 65. Según P. R. Banz, Eckhart habría tomado la cita de Santo Tomás. Véase Thomas, *Serm. in Dom. Sexag.* III. (Cfr. Quint, t. II p. 604 n. 5).

5, 2), esto quiere decir: Ella me pertenece por completo en el amor porque «Él es para mí, y yo soy sólo para él» (Cfr. Cant. 2, 16); «paloma mía» (Cantar 2, 14) —esto quiere decir: simple en el anhelo—, «hermosa mía» —esto quiere decir: en las obras—, «¡Levántate rápido y ven hacia mí! El frío ha pasado» (Cfr. Cantar 2, 10 y 11) por el cual mueren todas las cosas; por otra parte, todas las cosas viven por el calor. «Ha desaparecido la lluvia» (Cantar 2, 11) —ésta es la concupiscencia de las cosas perecederas—. «Las flores han brotado en nuestra tierra» (Cantar 2, 12) —las flores son el fruto de la vida eterna—. «¡Vete, aquilón» que resecas! (Cantar 4, 16) —con ello Dios le manda a la tentación que ya no estorbe al alma—. «¡Ven, auster[13] y sopla por mi jardín para que mis aromas se desparramen!» (Cfr. Cantar 4, 16) —con ello Dios le ordena a toda la perfección que se adentre en el alma.

[13] Eckhart dice: «viento del norte» y «viento del sur». Hemos traducido «aquilón» y «auster» de acuerdo con el texto de la Vulgata.

SERMÓN LVIII[1]

Qui mihi ministrat, me sequatur, et ubi ego sum, illic et minister meus erit.

Estas palabras las dijo Nuestro Señor Jesucristo: «Quien me sirve, que me siga, y donde yo esté, allí estará mi servidor junto conmigo» (Cfr. Juan 12, 26).

En estas palabras se pueden notar tres cosas. Una consiste en que se debe seguir y servir a Nuestro Señor por cuanto Él dice: «Quien me sirve, que me siga». Por ello, las palabras vienen a propósito para San Segundo, [cuyo nombre] dice lo mismo que «el que sigue a Dios»[2], pues él [San Segundo] dejó [sus] bienes y vida y todo por amor de Dios. Así, todos cuantos quieren seguir a Dios, habrán de dejar cuanto puede ser un estorbo para [su trato] con Dios. Dice *Crisóstomo*[3]*:* Estas son palabras duras para quienes se inclinan hacia este mundo y las cosas corpóreas, las cuales, para ellos, son una posesión muy dulce y [les es] difícil y amargo dejarlas. En esto se puede ver lo difícil

[1] Atribuciones: «El otro sermón de Maestro Eckchart»; «Maestro Eckchart de París»; y «el beato maestro eghart». El texto se halla en el antiguo misal de los dominicos en el Evangelio del *Commune unius martyris.*

[2] Cfr. Isidorus Hispalensis, *Etymologiae* X n. 257.

[3] Cfr. Chrysostomus, *Tractatus super Oratione Dominica* n. 4;

que resulta a algunas personas, que no conocen las cosas espirituales, renunciar a las materiales. Como ya he dicho varias veces: ¿Por qué no les gustan las cosas dulces a los oídos lo mismo que a la boca?... Porque no están hechos para ello. Por la misma razón, el hombre carnal no conoce las cosas espirituales, ya que no tiene la disposición correspondiente. En cambio, a un hombre conocedor que conoce las cosas espirituales, le resulta fácil dejar todas las cosas corpóreas. *San Dionisio* dice[4] que Dios pone en venta su reino de los cielos; y no hay cosa de tan poco valor como el reino de los cielos cuando está en venta, y nada es tan noble y su posesión hace tan feliz con tal de que se lo tenga merecido. Se dice que es de poco valor porque se le ofrece a cada cual por cuanto él sea capaz de procurar. Por ello, el hombre ha de dar todo cuanto posee a trueque del reino de los cielos: [en especial] su propia voluntad. Mientras conserva algo de su propia voluntad, no tiene merecido el reino de los cielos. A quien renuncia a sí mismo y a su propia voluntad, le resulta fácil dejar todas las cosas materiales. Como ya he narrado varias veces que un maestro le enseñó a su discípulo cómo podía llegar a conocer las cosas espirituales. Entonces dijo el discípulo: «Maestro, tu instrucción me ha enaltecido y sé que todas las cosas materiales son como un barquito que se mece en el mar, y como un pájaro que vuela por el aire». Porque todas las cosas espirituales están por encima de las materiales; cuanto más elevadas están, tanto más se extienden y van comprendiendo a las cosas materiales. Por eso, las cosas materiales son pequeñas frente a las espirituales; y cuanto más sublimes son las cosas espirituales, tanto más grandes

[4] Dionysius Areopagita, *De div. nom.* c. 5 § 2.

son; y cuanto más vigorosas son en las obras, tanto más puras son en [su] esencia. Lo he dicho también varias veces y es cierto y un enunciado verdadero: Si un hombre estuviera muriendo de hambre y si se le ofreciese la mejor de las comidas, sin que hubiera en ella semejanza con Dios, él, antes de probar o gustar [la comida], se moriría de hambre. Y, si el hombre sintiera un frío mortal y se le ofreciese cualquier clase de vestimenta, sin que en ella hubiera semejanza con Dios, él no podría echarle mano ni ponérsela. Esto se refiere al primer [punto] de cómo hay que dejar todas las cosas y seguir a Dios [= Cristo].

Segundo: de qué manera debemos servir a Nuestro Señor. *San Agustín* dice[5]: «Un servidor leal es aquel que no busca en todas sus obras nada más que sólo la gloria de Dios». El señor *David* dice también: «Dios es mi Señor, quiero servirlo» (Cfr. Josué 24, 18 y 24), porque Él me ha servido y en todos sus servicios no me necesitaba, sino [que lo ha hecho] sólo para provecho mío; así he de servirlo yo por mi parte, buscando únicamente su gloria. Otros señores no proceden así; buscan su propio provecho al prestar[nos] servicios, porque nos sirven sólo para aprovecharse de nosotros. Por eso, no estamos obligados a prestarles grandes servicios; la retribución ha de ser proporcional a la magnitud y nobleza del servicio.

El tercer [punto] consiste en que nos fijemos en esa recompensa, [o sea] en lo que dice Nuestro Señor: «Donde estoy yo, habrá de estar conmigo mi servidor» (Cfr. Juan 12, 26). ¿Dónde se halla la morada de Nuestro Señor Jesucristo? Ella se encuentra en el ser-uno con su Padre. Es una recompensa demasiado grande el que todos cuantos

[5] Cfr. Augustinus, *Confess. X* c. 26 n. 37.

lo sirven, habrán de habitar en unión con Él. Por eso, dijo *San Felipe,* cuando Nuestro Señor hablara de su Padre: «Señor, muéstranos a tu Padre y nos basta» (Cfr. Juan 14, 8), como si quisiera decir que le bastaba la [mera] visión. Debemos sentirnos mucho más contentos [empero] por habitar en unión con Él. Cuando Nuestro Señor se transfigurara en la montaña y les mostrara un símil de la claridad que hay en el cielo, San Pedro pidió también a Nuestro Señor que permanecieran allí eternamente (Cfr. Mateo 17, 1 a 4; Marcos 9, 1 a 4; Lucas 9, 28 a 33). Deberíamos tener un anhelo desmedidamente grande de [llegar a] la unión con Nuestro Señor [y] Dios. Esta unión con Nuestro Señor [y] Dios se ha de conocer sobre la base de la siguiente instrucción: Así como Dios es trino en las personas, así es uno por naturaleza. De ese modo hay que comprender también la unión de Nuestro Señor Jesucristo con su Padre y con el alma. Así como se distingue entre [el] blanco y [el] negro —el uno no puede tolerar al otro, el blanco no es negro— así sucede [también] con [el] algo y [la] nada. Nada es aquello que no puede tomar nada de nada; algo es aquello que recibe algo de algo. Exactamente así sucede con Dios: aquello que es algo, se halla siempre en Dios; allí no falta nada de ello. Cuando el alma es unida a Dios, tiene en Él todo cuanto es algo, en su entera perfección. Allí, el alma se olvida de sí misma —tal como es en sí misma— y de todas las cosas y se reconoce como divina en Dios, por cuanto Dios se halla en ella; y hasta ese punto se ama en Él a sí misma como divina y se halla unida con Él sin diferenciación de modo que no goza ni se alegra de nada a excepción de Él. ¿Qué más quiere apetecer o saber el hombre cuando se halla unido con Dios con tanta

felicidad? Dios creó al hombre para esta unión. Cuando el señor Adán infringió el mandamiento fue expulsado del paraíso. Entonces, Nuestro Señor colocó delante del paraíso a dos custodios: un ángel y una espada llameante que era de doble filo (Cfr. Génesis 3, 23 ss.). Esto significa dos cosas mediante las cuales el hombre puede volver al cielo así como cayó de él. La primera: por medio de la naturaleza del ángel. *San Dionisio* dice[6]: «La naturaleza angelical significa lo mismo que la revelación de la luz divina». Con los ángeles, [y] por medio de los ángeles y la luz [divina], el alma ha de dirigirse otra vez hacia Dios hasta que retorne al origen primigenio... Segundo: por medio de la espada llameante, esto quiere decir que el alma ha de volver por medio de obras buenas y divinas, hechas con amor ardiente por Dios y el hermano en Cristo[7].

Que Dios nos ayude para que esto nos suceda. Amén.

[6] Se remite a Dionysius Areopagita, *De cael. hier.* c. 3 § 2; c. 4 § 2.
[7] Eckhart habla otra vez del «co-cristiano» = «ebenkristen».

SERMÓN LIX[1]

El profeta Daniel dice: Te seguimos...

El profeta *Daniel* dice: «Te seguimos de todo corazón y te tememos y buscamos tu rostro» (Daniel 3, 41).

Esta sentencia cuadra bien con lo que dije ayer: «Lo llamé y lo invité y lo atraje, y el espíritu de la sabiduría ha entrado en mi fuero íntimo, y lo he apreciado más que todos los reinos y [el] poder y [el] dominio, y más que [el] oro y [la] plata, y más que [las] piedras preciosas, y en comparación con el espíritu de la sabiduría he considerado todas las cosas como grano de arena y fango y nada» (Sabiduría 7, 7 a 9). Constituye evidente señal de que posee «el espíritu de la sabiduría» aquel hombre que considera pura nada a todas las cosas. «El espíritu de la sabiduría» no vive en aquel que mira a alguna cosa como [si fuera] algo. Cuando él [= el sabio] dijo «como un grano de arena», esto era demasiado poco; cuando dijo «como fango», también era demasiado poco; cuando dijo: «como nada», estaba bien dicho, porque todas las

[1] En un encabezamiento se dice que el sermón corresponde a la Vigilia de la Ascensión, en otro: «Un sermón sobre San Agustín». El texto bíblico está tomado de la Epístola del jueves después del Domingo de Pasión.
El título no figura en los textos de la edición crítica. Véase nota 1 del *Sermón XLVIII.*

cosas son pura nada en comparación con «el espíritu de la sabiduría». «Lo llamé y lo atraje y lo invité, y el espíritu de la sabiduría ha entrado en mi fuero íntimo». Quien lo llama dentro de lo más entrañable, en éste entra «el espíritu de la sabiduría».

En el alma hay una potencia que es más extensa que todo este mundo. Tiene que ser muy extensa ya que Dios mora allí adentro. Alguna gente no «invita al espíritu de la sabiduría»; «invita» a [la] salud y a [las] riquezas y a [la] voluptuosidad, pero en éstas no entra «el espíritu de la sabiduría». La cosa que solicitan, la prefieren a Dios —como cuando alguien da un penique por un pan, él prefiere el pan al penique—, convierten a Dios en servidor de ellos. «¡Hazme esto y sáname», diría acaso un hombre rico, «pide lo que quieras, yo te lo daré!». Y si alguien luego solicitara un cuarto sería una necedad; y si le solicitara cien marcos, el [otro] se los daría gustosamente. Por eso es una enorme necedad cada vez que alguien le pide a Dios otra cosa que [no sea] Él mismo. Para Él [semejante pedido] es indigno porque no existe nada que dé tan gustosamente como a sí mismo. Dice un *maestro:* Todas las cosas tienen un porqué, pero Dios no tiene ningún porqué; y el hombre que le solicita a Dios otra cosa que [no sea] Él mismo, le crea a Dios un porqué.

Pues bien, él [= el sabio] dice: «Con el espíritu de la sabiduría he recibido a la vez todas las cosas buenas» (Sabiduría 7, 11). Por entre los siete dones, el don de la sabiduría es el más noble. Dios no da ninguno de estos dones sin darse primero Él mismo, y de modo igual y de manera engendrante. Todo cuanto es bueno y puede traer gozo y consuelo, lo poseo todo en el «espíritu de la sa-

biduría» y [también] toda la dulzura, de manera que no permanece fuera [del espíritu] ni tanto como la punta de una aguja; y, sin embargo, sería nonada si uno no lo poseyera tan perfecta e igual y rectamente como lo goza Dios, así gozo yo lo mismo de modo igual en su naturaleza[2]. Porque Él, en «el espíritu de la sabiduría», opera en forma completamente igual de modo que lo mínimo llega a ser como lo máximo, pero no lo máximo como lo mínimo. Es como si alguien injertara un vástago noble en un tronco tosco, luego todos los frutos salen según la nobleza del vástago y no según la tosquedad del tronco. Así sucede también en este espíritu: allí todas las obras se vuelven iguales, porque lo mínimo llega a ser como lo máximo, y no lo máximo como lo mínimo. Él [= Dios] se entrega de manera engendrante, porque la obra más noble en Dios es engendrar, con tal de que en Dios una cosa fuera más noble que otra; porque todo el placer de Dios está cifrado en engendrar. Todo cuanto me es congénito no me lo puede quitar nadie, a no ser que me quite a mí mismo. [En cambio] todo cuanto me puede caer en suerte, lo puedo perder; por eso, Dios nace íntegramente en mí para que no lo pierda nunca; pues, todo cuanto me es congénito, no lo pierdo. Dios tiene todo su placer en el nacimiento, y por eso engendra a su Hijo en nuestro fuero íntimo para que tengamos en ello todo nuestro deleite y engendremos junto con Él al mismo Hijo natural; porque Dios cifra todo su placer en el nacimiento y por eso nace dentro de nosotros para tener todo su deleite en nuestra alma y para que nosotros tengamos todo nuestro deleite en Él. Por eso dijo Cristo, según escribe *San Juan* en el Evangelio: «Me

[2] «En su naturaleza» = «en el espíritu de la sabiduría».

siguen» (Juan 10, 27). Seguir a Dios en sentido propio, eso está bien: que obedezcamos a su voluntad, como dije ayer: «¡Hágase tu voluntad!» (Mateo 6, 10). *San Lucas* escribe en el Evangelio que Nuestro Señor dijo: «Quien quiere seguirme, que renuncie a sí mismo y tome su cruz y sígame» (Lucas 9, 23). Quien renunciara a sí mismo en sentido propio, éste pertenecería a Dios por antonomasia, y Dios le pertenecería a él por antonomasia; de ello estoy tan seguro como del hecho de ser hombre. Para semejante hombre resulta tan fácil renunciar a todas las cosas como a una lenteja; y a cuanto más renuncia, tanto mejor.

Por amor de Dios, *San Pablo* deseaba ser apartado de Cristo por [la salud de] sus hermanos (Cfr. Romanos 9, 3). Este [aspecto] preocupa mucho a los *maestros* y les produce grandes dudas. Algunos dicen que [sólo] se refería a un tiempo determinado. Esto, en absoluto es verdad; de tan mal grado por un instante como eternamente, y también con tanto gusto eternamente como por un instante. Siempre y cuando ponga sus miras en la voluntad de Dios, será más de su agrado cuanto más dure, y cuanto mayor sea el suplicio, tanto más lo querrá, exactamente como [sucede con] un mercader. Si él estuviera seguro de que aquello que compraba por un marco, le rendiría diez, pondría todos los marcos que poseyese, y todo el trabajo necesario, con tal de estar seguro de que volvería a casa con vida y ganaría tanto más... todo esto le resultaría agradable. Justamente esto le sucedió a San Pablo: la cosa de la que sabía que era la voluntad de Dios... cuanto más tiempo, tanto más querida, y cuanto mayor [el] suplicio, tanto mayor [la] alegría; porque cumplir con la voluntad divina, es el reino de los cielos; y cuánto mayor [sea] el suplicio

[sufrido] de acuerdo con la voluntad divina, tanto mayor [será] la bienaventuranza.

«¡Renuncia a ti mismo y toma tu cruz!» (Cfr. Lucas 9, 23). Los *maestros* dicen que el suplicio consiste en ayunar y otros sufrimientos [= ejercicios de penitencia]. Mas, yo digo que esto[3] no constituye sino un librarse del suplicio porque a tal actitud no la sigue sino alegría. Luego [de Juan 10, 27] dice Él: «Les doy la vida» (Juan 10, 28). Muchas otras cosas que se hallan en los entes racionales, son accidentes; mas la vida es propia de toda criatura racional, como ser suyo. Por eso dice: «Yo les doy la vida», porque su ser es su vida; pues Dios se da por completo cuando dice: «Yo doy». Ninguna criatura sería capaz de darla [= la vida]; si fuera posible que alguna criatura pudiera darla, Dios amaría [no obstante] tanto al alma que no podría tolerarlo, sino que Él mismo quiere darla. Si alguna criatura la diera, le repugnaría al alma; le importaría tan poco como una mosca. Exactamente como si un Emperador le diese una manzana a un hombre, éste la apreciaría más que si otra persona le regalara un jubón[4]; del mismo modo el alma tampoco puede admitir que reciba la [vida] de otro que no sea Dios. Por eso, dice: «Yo doy», para que sea perfecta la alegría del alma por el don.

Ahora bien, Él dice: «Yo y el Padre somos uno» (Juan 10, 30): el alma en Dios y Dios en ella. Si alguien vertiera agua en un recipiente, éste circundaría el agua, mas el agua no se hallaría en medio del recipiente ni el recipiente en medio del agua; pero el alma es tan uno con Dios, que el

[3] «Esto», o sea, el ayuno y los ejercicios de penitencia.

[4] Quint (t. II p. 631 n. 2) señala que existe la variante «un caballo» en vez de «un jubón» pero la considera poco verosímil.

uno no puede entenderse sin el otro. El calor, sí, se entiende sin el fuego, y el resplandor, sin el sol, pero Dios no se puede conocer sin el alma ni el alma sin Dios; tan uno son.

El alma no tiene diferencia frente a Nuestro Señor Jesucristo, sólo que el alma tiene un ser más burdo, porque su ser [de Cristo] está vinculado a la persona eterna [del Hijo]. Pues, en cuanto ella se deshiciera de su tosquedad —y si pudiera deshacerse de ésta por completo—, ella sería perfectamente lo mismo [que Cristo]; y todo cuanto se puede decir de Nuestro Señor Jesucristo, se podría decir del alma.

Un *maestro* dice[5]: Todas las criaturas están repletas de lo ínfimo de Dios, y su grandeza no se encuentra en ninguna parte. Os relataré un cuento. Una persona preguntó a un hombre bueno qué significaba que algunas veces lo atraían mucho la devoción y las oraciones y otras veces no lo atraían. Entonces le dio la siguiente contestación: El perro, cuando ve a la liebre y la olfatea y halla su rastro, corre en pos de la liebre; los otros [perros] lo ven correr y entonces ellos corren, pero pronto se cansan y desisten. Así sucede con un hombre que ha visto a Dios y lo ha olfateado: él no desiste, todo el tiempo corre [tras Él]. Por eso dice *David:* «¡Gustad y mirad lo dulce que es Dios!» (Salmo 33, 9). Ese hombre no se cansa, pero los otros se cansan pronto [de correr detrás de Dios]. Algunas personas corren adelantándosele a Dios, algunos [corren] al lado de Dios, algunos lo siguen a Dios. Quienes se le adelantan, son los que siguen a su propia voluntad y no quieren aprobar la voluntad de Dios; eso está del todo mal. Otros, aquellos que van al lado de Dios, dicen: «Señor, no

[5] Quint supone que Eckhart piensa en *Liber XXIV philos.* prop. 18.

quiero otra cosa que la que Tú quieres» (Cfr. Mateo 26, 39). Mas, cuando están enfermos, desean que Dios quiera que estén sanos, y eso se puede perdonar. Los terceros le siguen a Dios adonde quiera [ir], ellos lo siguen de buena voluntad, y ésos son perfectos. De ello habla *San Juan* en el Libro de la Revelación: «Ellos siguen al cordero dondequiera que va» (Apocalipsis 14, 4). Esa gente sigue a Dios a dondequiera Él la guía: en los días de enfermedad o en [la] salud, hacia [la] buena suerte o [el] infortunio. San Pedro se iba adelantando a Dios; entonces dijo Nuestro Señor: «¡Satanás, vete detrás de mí!» (Mateo 16, 23). Resulta que Nuestro Señor dijo: «Yo estoy en el Padre y el Padre está en mí» (Juan 14, 11). Del mismo modo, Dios está en el alma y el alma está en Dios.

Ahora bien, él dice: «Buscamos tu rostro». [La] verdad y [la] bondad son una vestimenta de Dios; Dios se halla por encima de cuanto podemos expresar con palabras. [El] entendimiento «busca» a Dios y lo toma en la raíz donde salen el Hijo y toda la divinidad; pero [la] voluntad permanece afuera y está adherida a la bondad, porque [la] bondad es una vestimenta de Dios. Los ángeles supremos toman a Dios en su vestuario, antes de que sea vestido con [la] bondad o cualquier cosa que se pueda expresar con palabras. Por eso dice: «Buscamos tu rostro», porque el «rostro» de Dios es su esencia.

Que Dios nos ayude a comprender eso y a poseerlo de buena voluntad. Amén.

Se terminó de imprimir en mayo de 2013
en Las cuarenta, Asamblea 327, Parque Chacabuco,
Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina.

Johannes Eckhart von Hochheim

Conocido como *Meister Eckhart*
nació hacia 1260 en Hochheim o en Tambach
murió antes del 30 de abril 1328 en Avignon

Fue un teólogo y filósofo. Adolescente se unió a los dominicos, donde más tarde obtuvo un alto cargo. Sus sermones han dejado una gran impronta en sus contemporáneos e hizo una importante contribución al diseño de la jerga filosófica alemana. Su principal preocupación era la propagación de los principios para una práctica espiritual constante en la vida cotidiana. Causó un gran revuelo con sus afirmaciones no convencionales, contrarias a las creencias populares. Fue el primer teólogo de la U*niversidad de París* en ser sometido a un proceso por sospecha de herejía. Condenadas algunas proposiciones de su obra por Juan XXII, fue rehabilitado por la *Congregación para la Doctrina de la Fe* en 1992.

Escritos en alemán y destinados al pueblo, los *Tratados y sermones* de Meister Eckhart constituyen el núcleo de la mística especulativa del filósofo neoplatónico y, sin dudas, la primera gran obra literaria y filosófica escrita en su lengua.

A la manera agustiniana, la espiritualidad que se sostiene en estas páginas propone un camino de la interioridad que paradójicamente deshace la nada que somos en pos de reencontrar la divinidad que nos constituye y excede. Para ello entonces es menester practicar un absoluto desasimiento de la voluntad, de nuestro cuerpo, de nuestros vicios pero también de nuestras virtudes y llegar así a encontrar la infinitud que nos habita hasta hacernos uno con lo eterno. No hay salvación por las obras ni por el mérito: incluso las buenas acciones son una pura nada. Pues para dejar sitio a Dios, el yo debe borrarse y desaparecer.

En *El libro de la consolación divina*, incluido en este volumen, se enfatiza que la más noble actividad del alma humana consiste en el progresivo liberarse de la materialidad y la multiplicidad. El alma debe vaciarse incluso de las imágenes de la divinidad hasta desnudarse a sí misma con el propósito de alcanzar ese fondo inasible, que es Dios mismo. Ascesis del cuerpo, y del espíritu, que es propedéutica para alcanzar el conocimiento místico de Dios.

Colección **Kalpa**

ISBN 978-987-1501-50-2

CREATIVE COMMONS